HESPÉRIS

TOME XXXIII

HESPÉRIS

ARCHIVES BERBÈRES et BULLETIN DE L'INSTITUT

DES HAUTES ÉTUDES MAROCAINES

ANNÉE 1946

TOME XXXIII

LIBRAIRIE LAROSE, PARIS

11, RUE VICTOR-COUSIN, Ve

VICTORIEN LOUBIGNAC (1892-1946)

Ce fut une vie singulièrement remplie que celle de Victorien Loubignac, riche d'expérience humaine et de travaux variés. Cette carrière, qui commença et s'acheva dans l'Université, est dans sa variété apparente d'une foncière unité. Officier-administrateur ou professeur, V. Loubignac eut la passion de la recherche scientifique, la volonté de comprendre et le don d'aimer les choses et les gens de la Berbérie.

Né à Saint Geyrac (Dordogne), la 26 septembre 1892, V. Loubignac entrait en 1908 à l'Ecole normale d'instituteurs de Bouzaréa. Dès ses débuts, en 1912, le jeune maître s'intéressait au pays et passait rapidement les diplômes d'arabe de la Faculté d'Alger. C'était le moment où l'armée avait besoin, pour la pacification du Maroc, de nombreux interprètes. V. Loubignac fut, dans cette jeune phalange d'officiers des Affaires indigènes, un des plus actifs, et bientôt un des meilleurs connaisseurs du pays. Le maréchal Lyautey le distingua et en fit, en 1916, son interprète particulier.

Dans ce poste de choix, V. Loubignac sut garder le contact non seulement avec les chefs indigènes, mais aussi avec les tribus. Il poursuivit l'étude sur le dialecte berbère des Zaïan et des Aït Sgougou qu'il avait entreprise avant sa nomination à Rabat. Son travail, qui parut en deux volumes dans les collections de notre Institut, le classa d'emblée parmi les meilleurs berbérisants.

Ces enquêtes berbères ne l'avaient pas écarté un seul moment des études arabes, qu'il s'agît de la langue classique ou des dialectes marocains. La formation juridique française qu'il avait su acquérir, sa profonde connaissance de l'arabe littéral l'amenèrent à s'intéresser au droit musulman.

En 1928, sa compétence en ce domaine lui fit confier un poste d'inspecteur — délicat entre tous — qui le mettait en relations avec le monde

des cadis et des adoul. Il ne tarda pas à connaître à fond ce milieu savant et traditionaliste où sa loyauté et son autorité bienveillante lui valurent de solides amitiés. Dans *Hespéris* et dans divers congrés scientifiques, il donna des travaux de droit musulman et de sociologie qui attestaient une profonde et vivante connaissance de l'Islam marocain

Il enseignait depuis plusieurs années à l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, lorsqu'en 1943 il fut désigné comme directeur d'études. En 1945, après la mort de Charles Le Cœur, il acceptait la lourde tâche d'organiser et de diriger la recherche ethnographique au Maroc.

Il avait, en 1943, obtenu d'être déchargé de sa tâche administrative et, avec une ardeur joyeuse, il s'était voué à l'enseignement et à la recherche. Il était aussi aimé de ses élèves que de ses collègues : de belles et fructueuses années s'ouvraient devant lui.

Au début de 1946, il ressentit les atteintes d'un mal inexorable. Stoïquement, il supporta avec des souffrances croissantes le détachement de tout ce qui faisait sa vie, enfin une lente et douloureuse agonie...

Il venait d'achever un monumental ouvrage sur le dialecte arabe des Zaers qui allait révéler sa maîtrise dans un autre domaine et qui lui aurait donné, avec le grade de docteur ès lettres, la place qu'il méritait dans les rangs de l'Université métropolitaine.

Des mains amies assureront la publication de ce grand ouvrage où il avait tant mis de sa pensée et de son cœur. Mais bien d'autres travaux dont les matériaux étaient rassemblés ne verront jamais le jour.

Dans cette maison dont il fut toujours un des familiers avant d'en devenir un des maîtres, son souvenir sera gardé avec une pieuse et amicale fidélité.

Henri TERRASSE.

VERGILIO CORREIA (1888-1944)

La revue *Biblos* (vol. XX, 1944) nous apprend la mort, survenue le 3 juin 1944, de Vergilio Correia, professeur d'histoire de l'art et d'archéologie à la Faculté des Lettres de Coïmbre. C'est une perte d'autant plus sensible que notre collègue portugais était relativement jeune, puisqu'il était né le 19 octobre 1888, et que l'on pouvait encore beaucoup attendre de son activité. Vergilio Correia laisse une œuvre extrêmement variée qui va de la préhistoire à la peinture du début du XIX[e] siècle et à l'ethnographie la plus contemporaine. Il avait parcouru l'Algérie et la Tunisie pour y étudier les vestiges de l'occupation romaine et, en mars 1923, il avait fait au Maroc un voyage d'où il rapporta un petit livre sur Azemmour, Mazagan et Safi (*Lugares Dalêm*, Lisbonne, 1923). Il avait pris position, à cette occasion, contre la théorie qui explique les monuments mudéjars du Portugal par une influence directe des monuments musulmans du Maroc. Esprit très ouvert, spécialiste bien informé, voyageur infatigable, Vergilio Correia était, en outre, un homme plein d'entrain, de cordialité et d'obligeance. Sa disparition prématurée mérite d'inspirer des regrets unanimes.

R. R.

LA PROCESSION DES CIERGES A SALÉ

Le Maroc sera, pendant longtemps encore, la terre d'élection de la recherche ; dans tous les domaines que notre établissement a ouverts aux investigations, en ce pays jusque-là si jalousement replié sur lui-même, de vastes terres demeurent encore en friche ; point n'est besoin au reste, pour découvrir des sujets dignes d'intérêt, de quitter un rivage cependant déjà bien prospecté.

C'est ainsi que dans les rues de Salé, la vieille cité corsaire au conservatisme ombrageux, se déroule tous les ans, à la vigile du Mūlūd, le Noël musulman, une cérémonie des plus originales ; mais les curieux qui, amusés et intéressés, en suivent le déroulement, ne se doutent pas que par ses origines profondes elle remonte dans un lointain passé.

Cette cérémonie consiste essentiellement en une imposante procession appelée *ḍō̄r əš-šmaʿ* — « la procession des cierges ». On y promène en effet en grande pompe, au milieu d'une vive affluence, d'imposantes pièces qui, à la vérité, n'ont de cierges que le nom, car elles n'en abritent aucun, et ne sont nullement destinées aux illuminations ; la diversité de leurs formes se ramène en effet à un type unique, composé d'un axe constitué par une perche cylindrique en bois de 10 à 12 cm. de diamètre sur 2 à 3 m. 50 de longueur ; autour de cet axe est fixée une armature également en bois dont les parois, épaisses d'environ 5 cm., s'écartent de l'axe de 30 à 40 cm., ménageant entre elles et ce dernier un espace entièrement vide.

Cette armature comprend une partie centrale, la plus large, aux parois verticales, débordant légèrement vers le haut sur les angles, en forme de pointes. Les parties supérieure et inférieure présentent des espaces pleins, tandis que dans le milieu sont percées de larges ouvertures dont l'aspect rappelle celui des fenêtres ou portes intérieures des maisons musulmanes ; elles sont au reste agrémentées de colonnettes, arcs de plein cintre ou ogivaux, eux-mêmes ornés à leur sommet de stalactites, suivant les motifs

courants de l'architecture marocaine. Ces ouvertures présentent en outre en leur milieu une flèche lancéolée qui, partant de la planche inférieure, pointe vers le haut jusqu'aux deux tiers de leur hauteur.

La partie centrale est surmontée d'une coupole qui entoure l'axe sous forme d'un cône renflé ou d'une pyramide hexagonale ; le tout est coiffé d'un chapiteau troncônique en forme d'abat-jour, aux dimensions approximatives de 0 m. 40 de hauteur sur 0 m. 20 ou 0 m. 25 de diamètre. Sous la partie centrale enfin est fixé, toujours autour de l'axe, un motif également en bois, en forme de sphère ou d'ellipse, pleine comme la coupole et le chapiteau.

Il existe, on l'a dit, plusieurs types de cierges ; la description qui précède s'applique au grand modèle, le plus représentatif et le plus courant d'ailleurs, celui dont les exemplaires figurent toujours en tête de la procession ; il en est de plus modestes où l'armature est réduite à la partie centrale ; celle-ci est même remplacée dans le type le plus simple par une planche disposée symétriquement de part et d'autre de l'axe. La forme de ces cierges n'est pas indifférente ; chacun en effet doit occuper un emplacement spécial dans le sanctuaire de Sîdî ʿAbd-Allah ben Ḥassūn dont il sera question tout à l'heure ; les deux modèles les plus simples portent même un nom : l'un d'eux s'appelle en effet šehda, rayon de miel, en raison de son aspect, et l'autre, Lalla-Mesʿūda = Sainte Mesâouda.

Ainsi est constituée l'armature de ces pièces ; mais dans cet état elles ne présenteraient guère d'intérêt sans la décoration vraiment originale dont elles sont revêtues. Toutes les parois extérieures en effet, à l'exception de la partie supérieure des arcatures et leurs stalactites, sont tapissées de milliers de minuscules motifs de cire tous en creux et en relief, aux teintes les plus vives et les plus variées, qu'on ne saurait mieux comparer qu'à celles d'un kaléidoscope : blanc, rouge, vert, jaune, bleu, violet, toutes les couleurs de la mosaïque marocaine y sont représentées ; les formes de ces motifs sont elles-mêmes aussi diverses, variant du cercle au carré, en passant par le rectangle, le losange surtout, mais c'est incontestablement la circonférence qui domine. On pourra enfin se faire une idée assez exacte de la finesse de cette décoration quand on saura que tous ces motifs, dont les dimensions ne dépassent pas deux ou trois centimètres, sont coulés et façonnés un à un, constituant ainsi autant de petites cuvettes, de minuscules alvéoles dont les parois ne mesurent pas un millimètre d'épaisseur ;

et ces innombrables pièces sont assemblées sur l'armature de bois préalablement tapissée de papier blanc, avec une infinie patience et un art consommé, en de nombreuses figures décoratives visiblement inspirées de la mosaïque murale marocaine ; les circonférences, agrémentées de rosaces, ornent la partie inférieure et supérieure du cadre central ; des losanges agrémentent les coupoles, les chapiteaux et le bulbe inférieur ; des carrés enfin, alternant avec les rosaces en une frise qui court au haut de la partie centrale, portent en caractères coufiques, dessinés à l'aide de figurines de cire noire sur fond blanc, toujours en relief l'inscription sacramentelle, bien de circonstance pour le *Mūlūd* : « Barakat Moḥammed » (Bénédiction de Mahomet). Seules, les parties de l'axe dépassant aux extrémités sont privées de tout ornement ; celle du bas servira de hampe.

La diversité de ces minuscules alvéoles, la variété et la vivacité de leurs teintes, leur savant assemblage enfin sont véritablement du plus heureux effet ; l'ensemble dégage un aspect des plus séduisants et on demeure confondu de la patience et de l'habileté que doivent déployer les artisans chargés de cette tâche. Aussi ratifiera-t-on volontiers l'hommage que leur rendait déjà l'historien al-Ifrānī, quand il les comparait aux diligentes abeilles assemblant leurs alvéoles de cire.

A l'heure actuelle, du reste, le nombre de ces artisans est bien réduit ; l'art de décorer les cierges du mūlūd n'est plus, en effet, pratiqué que par une seule famille, d'origine andalouse, celle de Aḥmed uld-el-mʿallem Šaqrūn, le maître-artisan directeur des travaux ; il s'y emploie avec tous les siens, garçons et filles, en une sorte d'artisanat familial, et lui-même a été formé à l'école de son grand-père maternel, el-Mekki bel-Bašīr, aujourd'hui décédé. Une autre famille, celle des Ūlād el-Mrīsi, disputait autrefois cet honneur à la précédente, mais cette belle et pieuse tradition s'y est perdue. Il faut dire que la profession ne nourrit pas son homme ; elle ne trouve, en effet, à s'employer qu'une fois l'an, pendant environ deux mois, en sorte que les artisans font avant tout figure de zélés fidèles s'acquittant d'une œuvre pie, et ils doivent faire face aux nécessités de la vie courante par d'autres moyens : le mʿallem Šaqrūn exerce prosaïquement, en temps ordinaire, la profession quelconque de droguiste-épicier, *ʿăṭṭāṛ*.

C'est après l'Achoura, fête du Nouvel An musulman, que les cierges sont retirés du mausolée de Sīdi ʿAbd-Allah ben Ḥassūn, le saint patron de Salé, où ils ont passé l'année, et on les transporte au domicile du maître-

ouvrier en vue de leur remise en état. Les travaux sont effectués dans une maisonnette spécialement dégagée à cet effet, quartier d'El-Blida. Ils se poursuivent autant que possible dans la cour intérieure, assez spacieuse et suffisamment éclairée ; les cadres y reposent sur des tréteaux par les extrémités de leurs axes, de manière à en permettre le maniement au fur et à mesure de l'avancement des travaux, cependant que les cierges dont la décoration est terminée sont entreposés dans les différentes pièces. Il n'est pas dans notre intention d'aborder la technique des opérations, dont les détails au reste ne présenteraient aucun intérêt pour l'objet de cette étude ; signalons simplement que les cadres sont, au préalable, entièrement débarrassés du décor de l'année précédente, fort altéré par le temps, la fumée des cierges ou des lumignons brûlant sous la coupole, voire même par les toiles d'araignées et par les déjections des oiseaux qui s'y abritent.

La matière première ainsi récupérée représente au cours du jour une valeur appréciable ; elle est complétée par des achats effectués de préférence à Fès, et le travail de moulage et de décoration commence. Les deux mois à peine qui séparent de la fête constituent un délai tout juste suffisant pour mener à bien cette tâche délicate : une douzaine d'ouvriers et apprentis s'y emploient, sous la direction et la participation effective du maître-artisan : ce n'est pas en effet une petite affaire que de fondre la cire, en teindre aux couleurs voulues les quantités nécessaires, couler les milliers d'alvéoles, et les assembler ensuite sur le cadre sans le secours d'aucun instrument, en figures régulières et harmonieuses, fruit d'un art consommé.

Huit cierges — huit châsses — sont ainsi montés, six grands et deux plus modestes : à en croire l'actuel moqaddem de Sīdi ʿAbd-Allah bən Ḥassūn, le saint dont il a été question plus haut, leur nombre n'était autrefois que de sept, dont toujours deux d'un format réduit, et les parois de l'une d'elles étaient alors tapissées non pas de cire, mais de verres, très probablement multicolores pour l'appareiller aux autres, ce qui lui donnait évidemment l'aspect d'une grande et belle lanterne. Ce type a été supprimé, sans doute pour obtenir un ensemble plus homogène ; son existence est cependant signalée car elle paraît présenter un autre intérêt que celui de répondre au souci d'une rigoureuse exactitude. On a souligné plus haut en effet que ces pièces n'avaient de cierge que le nom : leur exécution est telle qu'ils ne sauraient être allumés et, de mémoire d'homme, ils ne le furent jamais ; mais aux dires de certains, elles l'étaient autrefois, et ainsi qu'on

le verra plus loin, la procession se déroulait en Orient à grands renforts d'illuminations ; si par ailleurs, au temps d'el-Manṣọṛ əd-dahbi, elle s'effectuait comme aujourd'hui pendant les dernières heures du jour, El-Ifrâṇî indique que, le lendemain matin, l'éclat de la réception royale était rehaussé par la lumière de flambeaux. Il ne semble donc pas téméraire d'avancer que la lanterne disparue, destinée de toute évidence à abriter de véritables cierges, perpétuait le souvenir du premier état de la manifestation. Il n'en reste pas moins qu'à l'heure actuelle encore ces pièces monumentales, ornement de la procession, ont bien plutôt l'aspect d'imposants candélabres. Le terme, fort imprécis de šmaʿ, employé pour les désigner, a du reste ce sens (1), concurremment avec ceux de « bougie » ou de « cierge ».

On peut se demander, dans ces conditions, si le sens généralement admis de « procession des cierges » correspond bien à la réalité ; la forme de ces édifices coiffés d'une sorte de coupole, certains détails de leur construction visiblement empruntés à l'architecture musulmane, notamment les ouvertures en forme de portes ou de fenêtres, les arcs cintrés ou ogivaux, les stalactites, la décoration directement inspirée par la riche mosaïque murale, mèneraient à penser que le mot ḍọr employé pour désigner la procession, pourrait bien être le pluriel de ḍāṛ, maison ; le sens de l'expression serait alors celui de « maisons de cire », primitivement destinées à abriter des cierges à l'intérieur, ainsi que le suggère le souvenir de la lanterne aujourd'hui disparue ; mais il n'est nullement question de cette dernière dans le texte d'el-Ifrânî et à l'heure actuelle le premier sens est seul admis par la tradition : pour celle-ci chaque construction est bien un cierge ou candélabre une *šemʿa*.

Quoi qu'il en soit, voici nos cierges fin prêts pour la cérémonie ; le rôle des artisans est terminé, celui des personnages religieux commence.

***

La procession cependant ne revêt aucun caractère officiel. On s'en consolera aisément en pensant que l'abstention des autorités, préservant la manifestation de toute initiative arbitraire, de toute influence courtisane, a permis d'en maintenir, avec le cérémonial traditionnel, le véritable

(1) Cf. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes.*

caractère. La cérémonie consacre en effet depuis sa création le rôle primordial dévolu aux descendants du grand patron de Salé Sīdi ʿAbd-Allah ben Ḥassūn, dirigés par leur chef de *zaouia*, leur *moqaddem*.

D'après ce dernier, dès l'apparition de la cérémonie, le saint en aurait pris la direction. La chose est chronologiquement possible ; il naquit en effet « après 920 » Hg (1514), nous apprend d'une manière assez imprécise l'auteur de *Dorrat al Ḥijāl* (1), et décéda le 12 Mọḥaṛṛam 1013 Hg (11 juin 1604) : il fut donc contemporain du célèbre sultan saâdien Aḥmad al-Manṣọ̄r qui régna de 1578 à 1603 et qui, on le verra, est le créateur de la procession.

A la vigile du Mūlūd, vers la fin de l'après-midi, quand le jour commence à décroître, le cortège se forme ; les barcassiers de Salé, revêtus de leurs brillants uniformes aux chatoyantes couleurs et aux abondantes broderies, se joignent aux descendants du Saint ; celui-ci est en effet leur patron, en sorte que cette fête apparaît comme la leur, comme leur moussem ; aussi se chargent-ils de transporter les cierges sans aucune autre rétribution que la satisfaction d'accomplir une œuvre pie. Les cierges sont ainsi tenus à la manière d'étendards, la partie inférieure de l'axe engagée dans un solide étui de cuir reposant sur la taille, et fixé aux épaules par deux courroies entourant la nuque. On mobilise aussi des musiciens armés de leurs clarinettes, des joueurs de tambours, ainsi que de nombreux porte-oriflammes chargés des étendards empruntés, pour la circonstance, au mausolée du Saint. Les adeptes de la Zaouia (2), qui forment un groupe assez important, viennent grossir les rangs des participants, auxquels se joint la foule des manifestants.

La ville est en effet en liesse, car la procession ne marque pas seulement le début de la grande fête religieuse ; elle constitue en outre l'attraction principale de la fête votive du grand saint local, le moussem du patron de la ville, celle des barcassiers encore, celle enfin des enfants, ainsi qu'il sera exposé plus loin ; aussi se déroule-t-elle au milieu d'un grand concours de population et dans une visible atmosphère d'euphorie générale. Les spectateurs que leur condition sociale ou leur âge écartent du cortège en suivent le déroulement du haut des terrasses envahies par les curieux tout le long

(1) Edition Allouche, t. II, p. 346, nº 962.

(2) Les *foqâra*, sing. *faqîr*. Ils revêtaient même autrefois, si l'on en croit la tradition, des costumes spéciaux et des coiffures importées d'Orient.



Fig. 1 *a*. — La procession



Fig. 1 *b*. — Une vue de la procession

de l'itinéraire ; elles reçoivent surtout, on s'en doute, les femmes et les enfants qui ne sauraient se mêler à la foule sans crainte de risquer un accident ou d'encourir la réprobation générale (1).

Le cortège se forme sur une petite place située à proximité immédiate de la maison du maître artisan ; les barcassiers porteurs de cierges, disposés en file indienne, s'avancent les premiers, bientôt encadrés puis submergés par une foule débordante d'enthousiasme ; leur premier objectif est le mausolée de Sīdî Aḥmed Ḥajji, un autre grand saint dont s'honore la ville ; ils s'y rendent par le Sūq əl-Kbīr des ʿaṭṭāṛa et marquent devant son tombeau, en son honneur, une pause d'environ dix minutes, après quoi ils en repartent pour gagner le sanctuaire de Sīdi ʿAbd-Allah bən Ḥassūn situé au nord-ouest, dans la partie haute de la ville ; l'itinéraire emprunte les rues commerçantes : le s-sọq el-Kbīr, les ḫarrāzīn, la Qīsāriyya, le quartier dit Taḥt el-qāʿā, les ḥarrārīn, pour aboutir à la médersa mérinide ; de là, les assistants poursuivent par la grande mosquée, la zaouia Tîjâniyya, toujours au milieu de la même affluence, d'une densité qui rend toute circulation pratiquement impossible ; les fifres égrènent leurs sons aigres et perçants, que scandent les sourds battements des tambours et ceux plus clairs des tambourins ; les longs oriflammes flottent au vent, le service d'ordre d'ailleurs tout symbolique et débonnaire est débordé, les femmes sur les terrasses poussent leurs youyous retentissants, la liesse est générale.

Le mausolée de Sīdî ʿAbd-Allah ben Ḥassūn est situé dans le voisinage de la Grande mosquée-cathédrale ; le cortège, avant de l'atteindre, gagne une maison bien connue sous le nom de ḍāṛ əš-šmaʿ = la maison des cierges, constituée habous par le sultan saadien Mūlāỵ əṛ Ṛšīd, dit-on, pour abriter les descendants du saint (2). La terrasse de cette maison est particulièrement chargée de femmes et surtout d'enfants vêtus avec la plus grande recherche. Une tradition bien établie et toujours respectée veut que le cortège en fasse le tour un certain nombre de fois — sept en principe, trois ou quatre en pratique — suivant le temps dont on dispose encore, car la procession dure depuis déjà deux heures. De là, le cortège repart pour sa dernière étape qui l'amène au sanctuaire du révéré patron de la

(1) A Alger, au reste, la cérémonie est exclusive des femmes.

(2) Ou du moins, à l'heure actuelle, certains d'entre eux, car ils comptent environ 150 personnes réparties en trente-cinq familles.

ville où les cierges sont suspendus à de solides cordes fixées à demeure aux plafonds. Le plus beau prend place au centre de la coupole, dominant le catafalque, tandis que les autres sont disposés devant le *miḥrāb* sur les côtés, les plus petits enfin dans une chapelle qui prolonge le mausolée vers le Sud ; il est possible de les apercevoir de l'extérieur, à travers les grillages des ouvertures qui dispensent une avare lumière. Ils demeurent ainsi suspendus sous la protection et la bénédiction du saint jusqu'à l'année suivante, où ils sont détachés et conduits au maître artisan qui leur redonnera une nouvelle fraîcheur pour constituer l'ornement d'une nouvelle procession.

Celle-ci au reste, bien que revêtant un faste particulier, n'est pas la seule de son espèce à se dérouler dans la cité et Sīdî ʿAbd-Allah ben Ḥassūn n'en a pas l'apanage. Une cérémonie semblable, mais plus modeste, est célébrée tous les deux ou trois ans en l'honneur d'un autre saint de la ville, Sīdī Ben-ʿÂšir, plus ancien et presque aussi célèbre que le premier et dont le sanctuaire est situé plus au nord, tout près de la mer ; elle ne comporte qu'un cierge, et passe à peu près inaperçue ; une troisième enfin, celle de Sīdî Aḥmad Ḥajji, est tombée dans l'oubli.

***

Au reste, la procession qui se déroule en l'honneur de Sīdî ʿAbd-Allah ben Ḥassūn ne met pas le point final aux manifestations ; elle est tout d'abord immédiatement suivie d'un repas offert par les descendants du saint aux barcassiers porteurs des cierges ainsi qu'aux adeptes de la confrérie et aux nécessiteux, en sorte que leur caractère rituel apparaît de toute évidence.

On aura remarqué que l'élément essentiel de la fête, la Nativité du Prophète, est demeuré jusqu'ici à l'arrière-plan ; il va reprendre tous ses droits au cours des cérémonies suivantes. En effet, à l'intérieur du sanctuaire brillamment illuminé, la nuit se passe en exercices de piété où domine la littérature panégyrique psalmodiée ou chantée en l'honneur de l'apôtre d'Allah ; ces oraisons constituent, comme cette nuit-là dans tous les lieux de prière, l'élément essentiel de la manifestation, et lui confèrent son véritable caractère d'hommage au révélateur de la religion musulmane. Pour en rehausser l'éclat, un orchestre est engagé, qui accompagne l'exé-

cution de ces chants, cependant que des boissons, des gâteaux et autres friandises soutiennent les assistants au cours de cette longue nuit de dévotions. Et cet ardent hommage au Prophète se poursuit dans la matinée du lendemain, au cours de laquelle réapparaissent les tambourins de la veille. Enfin, à la méridienne, un nouveau repas à intention sacrificatoire, plus important que celui de la veille, est servi aux adeptes du saint, aux barcassiers et aux pauvres, toujours à l'intérieur du mausolée ; la charge en incombe successivement à chacun des descendants de Sīdî ʿAbd Allah bən Ḥassūn selon un tour de rôle établi par le moqaddem de la zaouia : c'est la cérémonie de la geṣʿa, ainsi nommée parce que le repas se compose d'un énorme couscous : l'affluence y est considérable puisqu'on ne l'estime pas à moins de cinq cents personnes, en sorte que la charge de ce sacrifice apparaît assez lourde. Il met en tout cas le point final aux manifestations qui marquent à Salé la procession des cierges.

***

En recherchant les traces possibles de cette cérémonie dans d'autres villes marocaines, on s'est rapidement rendu compte que cette question posait celle de l'origine même de la coutume : on verra plus loin en effet que l'histoire en a conservé le souvenir à Marrakech ; selon la tradition salétine, elle se serait déroulée autrefois à Fès (1), mais à l'heure actuelle, il faut en prendre son parti, seule la vieille cité des corsaires lui est demeurée fidèle. On s'est demandé, dans ces conditions, comment une telle cérémonie avait persisté dans une modeste ville de la côte, alors qu'elle avait disparu des deux grandes capitales. La raison en est bien simple, et toute prosaïque : rien ne se célèbre sans ressources, les manifestations du culte elles-mêmes supposent un minimum de substrat matériel. Or, les frais occasionnés par la décoration annuelle des cierges sont élevés : l'achat de la cire, celui des matières tinctoriales, du combustible, du papier même, représentent une sérieuse dépense et le salaire des artisans occupés deux mois durant à ce travail n'est pas moins important. Or la pérennité des ressources destinées à permettre la survie de l'institution fut précisément assurée par un pieux

(1) La famille des Fâsiyîa a conservé le souvenir de cierges monumentaux suspendus autrefois dans les mausolées des grands saints de la ville, notamment à celui de leur ancêtre, le célèbre savant et mystique Sidi Yûsuf al-Fâsî Abu l-Maḥāsin, contemporain de Sîdî ʿAbd Allah bən Ḥassūn, sur lequel cf. *Chorfa*, p. 240 sq.

disciple de Sīdi ʿAbd Allah bən Ḥassūn selon les uns, une femme également adepte du saint selon les autres, lequel — ou laquelle — constitua bien de mainmorte un jardin (1), dont il affecta les revenus à la procession des cierges; et cette destination a toujours été scrupuleusement respectée par la Niẓāra des habous de Salé, si la règle de la spécialité n'a pas été observée (2) ; ce jardin en effet, situé près de Bab-Khemiṣ, a été aliéné, et sur son emplacement divers bâtiments administratifs ont été édifiés, dont la recette des P. T. T. et la Mahakma du Pacha (3) ; mais un crédit a toujours été affecté aux dépenses de la procession, et il fait chaque année, entre le naẓir et le maître artisan, l'objet de pourparlers que rendent nécessaires d'une part l'impossibilité de déterminer le rapport actuel de l'immeuble aliéné et d'autre part les fluctuations des valeurs. C'est ainsi qu'en 1944 fut affecté un crédit forfaitaire de vingt mille francs; celui prévu pour 1945 dépassait 32.000 francs. Telles sont les conditions grâce auxquelles s'est maintenue à Salé, à travers les vicissitudes de l'histoire, depuis plus de trois siècles, la procession des cierges. Le généreux fondateur avait vu juste, et on doit se féliciter de son geste, sans lequel il est fort probable que le Maroc ne connaîtrait plus cette curieuse institution.

***

On a déjà eu l'occasion de faire allusion à ses origines; la question se pose d'autant plus naturellement à l'esprit que les processions ne constituent pas précisément la menue monnaie du rituel musulman, et il n'est pas indifférent de souligner que la seule prévue par l'orthodoxie, celle des rogations, s'inspire avant tout de considérations utilitaires, que recouvre un appareil religieux bien discret.

Or aux termes d'une tradition bien établie à Salé, la procession des cierges serait d'origine turque; il est de notoriété publique qu'elle a été introduite au Maroc par le célèbre souverain Abu-l-ʿAbbās Aḥmad al-

(1) Une *sānya*, jardin irrigué.

(2) Pratique régulière : un vers de l'ʿ*Amal al-Fâsî*, t. I, p. 262, édition lithographiée de 1298 hg. consacre en effet la possibilité pour les habous de faire masse de tous leurs revenus, et de répartir les crédits au mieux des besoins; on pourra, pour plus amples renseignements, se reporter au même tome commentaire, p. 268 sq. (fasc. 34, p. 4).

(3) Le sommier des habous de Salé aurait disparu au cours de la peste qui ravagea la ville sous la dynastie saâdienne. Sur cette épidémie, cf. *Nozhat el-Ḥādî*, traduction Houdas, p. 305 (p. 145 du texte arabe).

Manṣūr aḏ-ḏahbî, l'illustration de la dynastie saadienne. Les attaches de ce personnage avec la Sublime Porte sont bien connues. Sans vouloir entrer dans de plus amples détails, on rappellera que son père Moḥammad aš-Šīḫ fut traîtreusement assassiné par un groupe de Turcs qu'il eut l'imprudence de prendre à son service, et qui emportèrent sa tête à Constantinople où elle fut suspendue aux remparts de la ville. A sa mort, son fils aîné Maulāy ʿAbd-Allah s'empara du pouvoir, tandis que les deux autres, Maulây ʿAbd-el-Mālek et Maulāy Aḥmad, le futur al-Mansūr, craignant pour leur vie, s'enfuyaient à Tlemcen, puis à Alger, d'où ils gagnèrent Constantinople où ils approchèrent le sultan Murād. Ils lui demandèrent, dit-on, la restitution du chef de leur infortuné père, mais intriguèrent surtout auprès du souverain pour obtenir son appui afin de détrôner leur frère. Après la prise de Tunis, à laquelle ils participèrent en 1574, Murād se décida enfin à appuyer par les armes les revendications d'ʿAbd-el-Mālek et lui confia une armée qui assura le succès du prétendant contre son neveu Maulāy Mḥammad al-Maslūḫ, fils de Maulāy ʿAbd Allah, décédé dans l'intervalle. La mort prématurée de Maulāy ʿAbd-al-Mālek à la célèbre bataille de Wādi-l-Maḫāzīn, en 1578, assura l'avènement de son frère Maulāy Aḥmad. On sait que ce prince, vivement impressionné durant son séjour à Constantinople par le spectacle de la puissance turque, prit modèle sur elle dans l'organisation de son royaume, notamment de l'armée et de la flotte (1) ; il s'en inspira également pour l'étiquette de sa cour, à laquelle il voulut donner un faste tout oriental, et alla même jusqu'à imiter les souverains turcs dans leur manière de s'habiller (2). L'institution par le souverain d'une coutume aussi originale et brillante que celle de la procession des cierges n'a donc rien qui puisse surprendre. Au reste, la dynastie saadienne succédait aux Mérinides, qui avaient popularisé au Maroc la fête du Mūlūd et la célébraient avec un éclat tout particulier ; on comprend le souci de leurs successeurs de faire encore mieux, dans un domaine particulièrement propre à s'attirer la sympathie des masses.

L'histoire confirme les données de la tradition. Elle nous apprend en effet qu'Aḥmad al-Manṣūr donna aux fêtes de la Nativité du Prophète

(1) Cf. L. Provençal, *Les Historiens des Chorfa*, pp. 96 et 108.

(2) Il portait en effet, dit le « Chroniqueur anonyme », p. 64 du texte publié par G. S. Colin « de vastes vêtements qui traînaient à terre et couvraient ses pieds, à tel point qu'il risquait de s'y empêtrer ».

un vif éclat. Dans son ouvrage intitulé *al-Muntaqâ al-maqṣūr ʿalā maʾâṭir ḫilāfat al-Manṣūr* » (1), Ibn al-Qâḍī (2), décrivant la réception que donnait le souverain à cette occasion, insiste sur son faste, sur la diversité des mets et sucreries offerts aux assistants, sur le nombre et la variété des *mīlādiyyāt*, poèmes panégyriques en l'honneur du Prophète, ou chants de même caractère, exécutés avec accompagnement d'orchestre ; mais la plus grande partie (3) du passage qu'il y consacre est encombrée de la citation in extenso de deux de ces poèmes, au détriment de la partie purement historique. Al-Maqqarī (4), dans son *Nafḥ aṭ-Ṭīb* (5), se place encore davantage au point de vue strictement littéraire. C'est chez l'historien le plus ancien de la dynastie saadienne, al-Ifrānī (6) qu'on trouve sur cette cérémonie, qui se situe à Marrakech, les détails les plus intéressants ; et encore cet auteur se contente-t-il, de son propre aveu, de reproduire les renseignements que donnait son prédécesseur al-Fištālī (7) dans son ouvrage, aujourd'hui introuvable, intitulé *Manâhil aṣ-Ṣafā fī aḫbâr al-Mulūk aš-šorafāʾ*. Les renseignements ainsi rapportés apparaissent du plus haut intérêt. Al-Ifrânî, en effet, consacre à la préparation de la cérémonie, ainsi qu'à son déroulement, une description assez détaillée et assez précise pour qu'on puisse l'identifier sans le moindre doute avec celle de Salé : il s'agit incontestablement des mêmes cierges, dont l'aspect évoquait déjà l'image de rayons de cire ; mais voici plutôt le passage in-extenso (8) :

« Au rapport de Fichtali, voici quel était le cérémonial pratiqué à l'occasion des fêtes de la Nativité du Prophète : dès qu'on apercevait les premiers rayons de la lune de Rebia I, le souverain adressait des invitations à ceux des faqirs de l'ordre des soufis qui exerçaient les fonctions de muez-

(1) Manuscrit de la Bibliothèque Générale du Protectorat, folio 33 au recto, dernière ligne et du folio 43 recto, au recto du 50 ; sur cet ouvrage, cf. E. Lévi-Provençal, *Les manuscrits arabes de Rabat*, Nº 373, et *Chorfa*, pp. 105 à 110.

(2) Šihāb ad-Dīn Abu l-ʿAbbās Aḥmad b. M. b. M. b. Aḥmad b. ʿAlî b. ʿAbderraḥmān b. Abî-l-ʿÂfiya al-Miknâsî az-Zanāti, connu sous le nom d'Ibn al-Qâḍî, né en 960 (18 décembre 1552-6 décembre 1553), mort en 1025 (1616), cf. E. Lévi-Provençal, *Les Historiens des Chorfa*, p. 100 sq.

(3) Du folio 43 verso à 48 verso.

(4) Abu l-ʿAbbās Aḥmad b. Moḥammad al-Maqqarî at-Tilimsānî al-Māliki al-Aš ʿarî, né en 1000 (1591), m. en Jumādā II, 1041 (janvier 1632). Cf. *G. A. L.*, t. II, p. 296.

(5) T. IV, pp. 641-645.

(6) Abū ʿAbd Allâh Moḥammed b. el-Ḥājj Moḥammad b. ʿAbd-Allâh aṣ-Ṣaġira al-Ifrânî, né vers 1080 h. (1669-1670), *Chorfa*, pp. 112 sq.

(7) Abū Moḥammad et Abū Fāris ʿAbd el-ʿAzîz b. Moḥammad b. Ibrâhîm aṣ-Ṣanhâdjî al-Fištâlî, né en 956 h. (1549), m. en 1031 (1621-1622), *Chorfa*, p. 92 sq.

(8) Traduction Houdas, p. 237 sq., texte arabe, p. 145 sq.

zins et se dévouaient à faire les appels à la prière pendant les heures de la nuit. Il en venait de toutes les villes importantes au Maroc, et, de tous côtés, ces agents du culte se rendaient à l'invitation du Sultan. Ordre était ensuite donné aux marchands de cire de préparer un certain nombre de cierges et de mettre tous leurs soins à cette fabrication. Aussitôt, ces habiles artisans se mettaient à l'œuvre et rivalisaient de zèle comme font les abeilles lorsqu'elles construisent les gracieux enchevêtrements de leurs alvéoles. Ces cierges avaient une grande variété de formes ; ils étaient si élégants qu'ils émerveillaient les regards et leurs couleurs étaient si vives que leur éclat ne pâlissait pas devant celui des plus belles fleurs.

« La veille de la fête de la Nativité, les gens dont le métier consiste à porter les litières des fiancées lorsqu'on les conduit à leurs maris se mettaient en devoir de transporter en grande pompe ces magnifiques cierges. Ce cortège était si brillamment ordonnancé et présentait un si beau coup d'œil que les habitants de la ville accouraient de tous côtés pour les contempler. Aussitôt que la chaleur du jour commençait à se calmer, les porteurs se mettaient en marche, tenant sur leur tête ces cierges qui semblaient être alors de jeunes vierges traînant les pans de splendides tuniques ; leur nombre était tel qu'on croyait voir une forêt de palmiers. Le cou tendu, hommes et femmes se bousculaient pour admirer ces porteurs de cierges que suivaient d'habiles musiciens jouant du tambour et de la trompette. Le cortège allait ainsi s'installer sur des estrades qui lui avaient été préparées dans l'une des salles du palais royal.

« Dès que l'aurore apparaissait, le sultan sortait du palais, faisait la prière avec la foule du peuple, puis, vêtu d'une tunique blanche emblème de la royauté, il allait prendre place sur le trône devant lequel on avait déposé tous les cierges aux couleurs variées, les uns blancs comme des statues, d'autres rouges, tous garnis d'étoffes de soie pourpres et vertes ; à côté étaient rangés des flambeaux et des cassolettes d'un si beau travail qu'ils causaient l'admiration des spectateurs et émerveillaient les assistants. Cela fait, la foule était admise à pénétrer ; chacun se plaçait selon son rang, et quand tout le monde avait pris place, un prédicateur s'avançait et faisait une longue énumération des vertus du Prophète et de ses miracles, rappelait succinctement tout ce qui avait trait à la naissance de Mahomet et à son allaitement.

« La conférence terminée, tous les assistants accomplissaient les céré-



FIG. 2. — Détails d'un cierge

monies de l'office de la Nativité, puis on voyait alors s'avancer les membres des confréries murmurant les paroles d'aš-Šuštarî (1) et celles d'autres soufis, tandis qu'une troupe de coryphées déclamait des vers en l'honneur des deux familles » (2).

***

Tous les éléments de la cérémonie actuelle se retrouvent, à une exception près, dans cette description : les cierges dont l'identification n'est pas douteuse, et qui, pas plus que ceux confectionnés de nos jours, n'étaient destinés à être allumés, puisqu'à côté d'eux des flambeaux prenaient place le lendemain à la réception royale ; la procession qui se déroulait avec faste à la vigile, durant les dernières heures du jour ; le rôle primordial réservé aux soufis et aux membres des confréries religieuses, la participation de la foule, la présentation de mets aux assistants durant la réception royale du lendemain ainsi que la récitation de compositions panégyriques en l'honneur du Prophète. La seule différence réside dans la qualité des porteurs de cierges : dévolu, dans la capitale du Sud, à des portefaix professionnels, ce rôle est tenu à Salé par les barcassiers revêtus de leurs brillants uniformes. Or selon la tradition salétine, cette tâche incombait autrefois aux artilleurs du Sultan — aux ṭọbjīya délégués par le Souverain, car la cérémonie revêtait alors un caractère officiel qui en rehaussait la signification et l'éclat. Précisément, ce vocable de « ṭobjīya » est encore couramment employé de nos jours pour désigner les barcassiers du Bou Regreg (3) ; leurs uniformes n'ont certes rien de marocain, mais semblent bien au contraire d'origine turque, en sorte que ce corps apparaît comme une survivance des anciens artilleurs du port.

Cette information d'Al-Ifrānī sur la procession saâdienne est la seule qu'on ait pu relever chez les historiens marocains. Avant lui, Abu l-Ḥasan Alī b. Moḥammad at-Tamgrūtî, auteur de l'ouvrage *En-Nafḥat el-miskiya fi s-sifārat et-tourkiya*, publié par H. de Castries, se borne à décrire la réception le jour même du Mūlūd à la cour d'al-Manṣūr (4), et ce passage

(1) Sur ce célèbre Soufi Sahl-at-Tustari ou Šuštari. mort en 896 (A. C.), cf. Ibn Khallilan, V. I, pp. 602 et 603.

(2) La famille du Prophète et celle d'Al-Manṣūr.

(3) Il l'a été à plusieurs reprises, le plus spontanément du monde, par le moqaddem de la zaouia Sidi 'Abd-Allah b. Ḥassūn, au cours des recherches.

(4) Pp. 88-92 de la traduction.

est reproduit dans l'*Istiqṣā'* (1), à la suite de celui d'al-Fištālī emprunté à al-Ifrānī (2) ; les recherches dans l'histoire générale d'Az-Zayānī, *at-Torjomān al-moʿrib ʿan duwal al-mašriq wa-l-maġrib* n'ont donné aucun résultat.

Il en a été de même, jusqu'ici tout au moins, de celles entreprises pour retrouver trace, à Constantinople, de la cérémonie dont s'inspira le Sultan Aḥmad al-Manṣūr. L'ouvrage de M. d'Ohsson, intitulé *Tableau général de l'Empire Othoman*, paru en 1788-1791 et signalé par l'*Encyclopédie de l'Islam* comme particulièrement riche en détails sur les cérémonies du Maulid dans la capitale ottomane, n'existe pas à la Bibliothèque Générale du Protectorat. S'agissant des sources purement marocaines, les recherches devaient nécessairement se circonscrire aux auteurs des relations de voyage en Orient : jusqu'ici, elles n'ont malheureusement pas été fructueuses. On n'a rien relevé dans la *Riḥla* d'Ibn Jobair ni dans celle d'ʿat-Tamgrūtī citée plus haut. A en croire certaines compétences, l'historien az-Zayânî, dans sa célèbre relation *at-Torjomānat al-Kobrā* (3), aurait décrit la procession de Constantinople en tous points semblable à celle de Salé, y compris la présence d'énormes cierges-candélabres ; on n'a pas retrouvé trace de ce passage dans l'unique exemplaire de cet ouvrage qui figure à la Bibliothèque Générale, et on n'a pu encore s'en procurer d'autres copies pour élucider ce point important. Un savant de Rabat, Sīdī Brâhîm at-Tādilī, décédé il y a une vingtaine d'années et qui séjourna deux ans à Constantinople est l'auteur d'un commentaire sur le poème bien connu intitulé *al-Hamziyya* d'al-Būṣīrî ; au commentaire du vers :

« La nuit du Maulid, joie de la religion, et le jour de cette fête, objet de liesse », cet auteur conte que le jour même de cette fête les écoliers, parés de leurs plus beaux vêtements, parcouraient les rues de la capitale ottomane sous la conduite de leurs maîtres, en psalmodiant le Coran et en récitant des oraisons (4) au milieu d'une grande affluence qui garnissait les terrasses et dans laquelle — détail à noter — figuraient pêle-mêle musulmans, chrétiens et juifs ; il n'y est nullement question de cierges. Une dernière riḥla enfin nous a été signalée comme susceptible de fournir un témoi-

(1) Tome III, p. 75 du texte arabe.
(2) *Ibid.*, p. 75.
(3) Cf. *Chorfa*, p. 185 sq.
(4) « ḏikr. ».

gnage direct sur ce point particulier, celle d'un certain Sîdî Moḥammad b. ʿOṯmân al-Miknâsî ; on n'a pu jusqu'ici avoir communication de son ouvrage, demeuré comme le précédent à l'état de manuscrit.

Point n'est besoin au reste de rechercher si loin : on retrouve en effet, dans l'ethnographie nord-africaine même, et précisément à l'occasion du Mūlūd, une cérémonie qui présente des analogies frappantes avec celle de Salé. Elle se déroule à Alger (1) où la fête est marquée comme il convient par une débauche d'illuminations, mais aussi à la Vigile par une procession aux lumières. Les assistants y promènent ces lanternes en papiers multicolores, chères à notre enfance, aux formes cylindriques ou sphériques se pliant en accordéon, munies au centre d'une modeste bougie et dans lesquelles il faut évidemment voir l'adaptation, à la vérité assez inattendue, des possibilités modernes à une tradition sans doute ancienne, mais sur l'origine de laquelle il serait intéressant d'être fixé ; il n'est pas indifférent de rappeler à cet égard qu'Alger a subi pendant trois siècles la domination turque.

***

Si l'existence d'une procession aux flambeaux dans la capitale ottomane, à la Vigile du Mūlūd, n'a pu être établie, on a été plus heureux en remontant davantage dans l'histoire de l'Islam. Celui-ci, on le sait, ne comptait au début que deux grandes fêtes religieuses ; celle du Mūlūd n'apparut que plus tard. Bien qu'il ne rentre pas dans le cadre de cette étude d'en rechercher les plus anciennes manifestations, elles paraissent bien être, en tant que fête publique, celles que rapporte al-Maqrīzī (2), citant al-Ma'mūn dans son ouvrage intitulé *Kitāb al ḫiṭaṭ al-maqrîziyya*, tome II, p. 292 sq. (3) et qu'il place en l'année 516 de l'hégire (1122-1123 J. C.), sous le règne fatimite ; l'auteur note au reste qu'on y célébrait non seulement la Nativité du Prophète, mais encore les anniversaires de ʿAlî, de Fāṭima et même du prince régnant. A la suite de l'opposition des docteurs contre cette innovation šīʿite, qui leur paraissait plus dangereuse encore par ses développements que dans son principe, ces fêtes furent

(1) Renseignements obligeamment communiqués par M. Valat.

(2) Abu-l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAli b. ʿAbd-al-qâdir b. Moḥammad al-Ḥosaini Tâqî-ad-dîn al-Maqrīzī, *G. A. L.*, t. II, p. 38, né en 766 (1364), m. le 27 Ramaḍân 845 (9 février 1422).

(3) Edition du Caire, 1.324 hg.

supprimées durant quelque temps ; elles devaient revivre bientôt après au nombre non plus de quatre, mais de six : aux anciennes en effet s'ajoutèrent le Maulid d'al-Ḥasan, et celui de son frère al-Ḥosain, dont la mémoire est, on le sait, en grand honneur chez les Šīʿites. Aucune cérémonie toutefois, aucune procession ne se déroulait à la Vigile ; on retiendra, par contre, un élément assez inattendu ; l'extraordinaire abondance de sucreries et de douceurs variées le jour même de la fête : nous en retrouverons trace au Maroc, comme dans toute l'Afrique du Nord.

S'agissant plus spécialement des processions aux flambeaux, les plus anciennes dans l'Islam paraissent bien être celles que signale al-Maqrīzī — encore lui — dans ses mêmes *Ḫiṭāṭ*, tome II, p. 34 sq ; elles ne se rapportent pas cependant à la célébration du Maulid, et c'est sans doute la raison pour laquelle l'auteur de l'article dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, s.v. « Mawlid », n'en a pas fait état. D'après al-Maqrīzī, citant au reste divers auteurs, la coutume s'établit au Caire, depuis l'année 380 hég. (990-991 J. C.), d'illuminer à la Vigile du premier et du quinze de chacun des mois de Rajab et de Šaʿbān, pour fêter l'approche du Carême. En outre, le deuxième jour de Rajab, le vizir al-Ma'mūn procédait en grand apparat à la visite des mosquées et des sanctuaires, et faisait distribuer aux pauvres des mets et des friandises (1). De nouvelles précisions nous en sont encore fournies quelques lignes plus loin (2) : citant un certain Ibn aṭ-Ṭâwīr, al-Maqrīzī nous révèle en effet que le 15 Jumâdâ II on coulait de grands cierges dont chacun pesait un sixième de quintal (3) ; à la vigile du premier jour de Rajab, chaque notaire, muni d'un flambeau, se rendait du vieux Caire à la nouvelle ville, après la prière de l'ʿaṣr, c'est-à-dire en fin d'après-midi, exactement comme à Salé ; un cortège se formait alors au domicile du cadi, qui en prenait la tête précédé de porteurs de cierges allumés, suivi de ses adouls, des muezzins, des lecteurs du Coran, au milieu d'une telle affluence, précise l'auteur, que toutes les classes de la population étaient confondues. La procession se rendait ainsi au Palais Royal, où le Souverain daignait se montrer encadré lui-même de cierges, et le cadi lui présentait ses vœux avec le même cérémonial que le jour du Maulid ; le cortège se rendait ensuite dans le même dessein à la demeure du premier ministre,

(1) *Ḫiṭaṭ*, t. II, p. 347.
(2) *Ḫiṭaṭ*, t. II, p. 347, 1.20.
(3) Egyptien.

après quoi il regagnait la vieille ville (Miṣr) en effectuant la visite des mosquées et des sanctuaires qui se trouvaient sur son passage ; et la cérémonie se renouvelait la veille du 15 Rajab, du 1er et du 15 Šaʿbān.

Ces processions toutefois n'intéressent pas le Maulid. D'un rapport plus direct avec notre sujet est le précieux témoignage que nous a laissé Ibn Ḫallikān (1) sur la célébration du Maulid à Arbelles ; cette cérémonie se déroulait sous le règne du prince Abū-Saʿīd Kūkubūrī d'origine turcomane, plus connu sous le nom d'al-Malik al-Moʿaẓẓam Muẓaffir ad-Dīn, Saḥib Arbal, beau-frère du célèbre Saladin, lui-même mort en 630 H. (1233-1234 J. C.). L'auteur, originaire de la ville, se trouvait particulièrement bien placé pour décrire un spectacle auquel il assista à diverses reprises, notamment en Jumādā II 626 H. (1229 J. C.) (2). Dans son *Kitāb Wafayāt al-Aʿyān, wa 'anba' 'abna' az-zamān* (3), il s'étend complaisamment sur le faste avec lequel ce souverain célébrait le Maulid du Prophète. Attirés par cette renommée autant que par la réputation de piété et de générosité du prince, de nombreux personnages religieux accouraient à cette occasion des contrées voisines : des savants, des soufis surtout, des juristes, des prédicateurs s'y donnaient rendez-vous. De grandes estrades à plusieurs degrés étaient dressées sur une vaste esplanade, le *mīdān*, où s'installaient des troupes de conteurs, de déclamateurs de poésies profanes ou sacrées, de panégyristes du Prophète, ainsi que des orchestres variés. La vie ordinaire de la cité était suspendue, les commerçants fermaient boutique, les badauds accouraient se réjouir, la liesse était générale.

Mais l'originalité de la fête résidait surtout dans la procession qui marquait la vigile du Maulid (4). Ce soir-là en effet le prince, après avoir célébré la prière du maġrib — notons bien ce moment — quittait son palais au milieu d'un imposant cortège marqué d'une profusion de cierges allumés « dont deux ou quatre, précise l'auteur, paraissent être de ceux faisant l'ornement des processions officielles (5) ; on les transportait à dos de

(1) Šams-ad-Dīn Abû-l-ʿAbbās Aḥmad b. Mohammad b. Ibrâhîm b. Abī-Bakr b. Ḫallikan al Barmâkî al Irbīlî as Šâfiʿī, né le 11 Rabîʿ II 608 (23 septembre 121), mort le 26 Rajab 681 (30 octobre 1282), *G. A. L.*, I, 326.

(2) *Kitâb Wafayât al-aʿyān*, t. I, p. 553; il signale, p. 482, la même cérémonie en 604 (1207).

(3) Tome I, pp. 552-653, édition de Būlāq ; cf. aussi *op. cit.*, pp. 85 et 482.

(4) Lequel était célébré, nous apprend l'auteur, une année le 8 Rabīʿ I, et l'année suivante le 12 du même mois, « pour tenir compte des divergences en la matière ».

(5) « min aš-šumūʿ al-maukibiyya », (du Maulid ?).

mulets, sur lesquels ils étaient assujettis à l'aide de cordes, cependant qu'un homme placé derrière chaque bête assurait leur équilibre ; le cortège partait ainsi de la résidence princière (1) pour aboutir — retenons bien ce nouveau détail — au cloître des soufis. »

Le lendemain matin était encore marqué par l'intervention directe des soufis qui formaient une nouvelle procession se déroulant suivant le même itinéraire. Le souverain faisait alors son apparition, avec le concours de la troupe ; un immense repas — soulignons encore ce dernier point — était ensuite servi à la foule des assistants, aux mendiants surtout qui, recevaient ainsi leur part de la fête, cependant que des vêtements d'honneur et des présents étaient distribués aux personnages marquants et aux religieux (2).

On retrouve dans ces quelques lignes, d'une manière frappante, les traits caractéristiques qui font encore à l'heure actuelle l'intérêt de la manifestation de Salé, et permettent l'identification entre les deux cérémonies : la procession aux cierges, le rôle primordial dévolu aux représentants du mysticisme, les soufis, le repas du lendemain enfin. Dans les deux cas, la procession se déroule la veille de la fête, à la tombée du jour, au milieu d'une grande affluence, selon un itinéraire qui emprunte les artères principales de la ville ; la présence des cierges en souligne le caractère, nullement altéré par ce détail qu'allumés à Arbelles, au début du XIIIe siècle, ils ne le sont plus à Salé en raison de leur décoration spéciale. Peut-être au reste les deux ou quatre grands cierges remarqués par Ibn-Ḫallikân, et sur la nature et la destination desquels on eût aimé avoir d'autres précisions, ne l'étaient-ils pas non plus ; à défaut de leur forme, sur laquelle on n'a malheureusement aucun détail, leur encombrement et leur poids, qui nécessitaient leur transport à dos d'animal, les apparentent évidemment à ceux de Salé (3).

***

(1) « al-qal'a ».

(2) Le retentissement de cette fête était si considérable qu'un auteur lui consacra un ouvrage spécial intitulé « Kitāb at Tanwīr fī Maulid as-Sirāj al-Munīr », dédié à Muzaffir ad-Dīn ; et Ibn Ḫallikân nous apprend, t. I, p. 553, que cet ouvrage fut lu à Arbelles en présence du prince l'année 626. — Sur l'auteur, Abū 'l-Ḫaṭṭâb 'Omar b. Ḥasan b. Dahyâ al-Ḥāfiẓ, cf. Ibn Ḫallikân, *op. cit.*, t. I p. 481.

(3) Ce n'est pas là, au reste, le seul exemple de cierges monumentaux que nous a laissés l'histoire de la Turquie : az-Zayānî, dans sa *Torjomāna*, décrit complaisamment, p. 42 de l'exemplaire figurant à la Bibliothèque Générale du Protectorat, les deux énormes cierges, « de la taille d'un palmier », qui ornaient des deux côtés du miḥrâb à la mosquée Sainte-Sophie ; leur hauteur était telle qu'on avait dû dresser auprès de chacun d'eux une échelle de dix-sept degrés pour les allumer.

Cette procession aux cierges à l'occasion d'une grande fête musulmane ne peut que surprendre ; le rituel de l'Islam, avons-nous dit, ignore en effet ces manifestations, à l'exception de celle des rogations, à l'inspiration nettement utilitaire ; force donc est d'en rechercher l'origine dans des influences étrangères, qu'il n'est pas difficile de déceler en replaçant la manifestation d'Arbelles dans son cadre historique. Le début du XIII[e] siècle, où la situe la description d'Ibn Ḫallikân, marquait déjà le déclin des Croisades ; celles-ci en effet battirent leur plein au cours du siècle précédent — la quatrième se déroula de 1202 à 1204 ; Moẓaffir ad-Dīn y prit une part active aux côtés de Saladin (1) et, par la force des choses, au cours de contacts aussi prolongés, musulmans et chrétiens n'y échangèrent pas que des coups. Si nos croisés rapportèrent d'Orient, comme on sait, bien des données nouvelles, l'influence de leur occupation déborda incontestablement le domaine militaire. Au reste, les conquérants arabes avaient depuis longtemps sous leurs yeux l'imposant spectacle de la pompe qui marquait la célébration du culte chrétien orthodoxe ; mais constituant l'élément dominant et dirigeant de l'Islam, ils avaient pu conserver jusque là, aux manifestations de leur foi, l'austère simplicité du rituel primitif.

La situation devait nécessairement évoluer avec l'apparition de nouveaux conquérants : appartenant à une race étrangère, moins attachés évidemment à la pure tradition arabe, leur amour naturel du faste et de l'ostentation devait rapidement s'extérioriser chez eux en un apparat de cour dont la profusion de flamboyants uniformes devait constituer la manifestation la plus spectaculaire ; n'avaient-ils pas au reste comme excuse, sur le plan politique, l'exemple de la munificence abbasside ? Pour rester dans le domaine religieux, Arbelles, sur les marches orientales de la Mésopotamie, aux portes de l'Iran, ne pouvait manquer de subir l'influence de l'Islam persan, dont le tout puissant schisme šīʿite invitait à prendre certaines libertés avec le rigorisme du vieux dogme primitif. Or le Mūlūd est précisément une fête d'inspiration fatimite, c'est-à-dire šiʿīte ; les Turcs eurent une large part dans sa diffusion et la célébrèrent toujours avec un éclat tout particulier se manifestant avant tout — le trait est à souligner — par de brillantes illuminations. On conjecturera avec vraisemblance que le spectacle de la pompe qui marquait la célébration du Noël chrétien,

(1) Ibn Ḫallikân, *op. cit.*, p. 551.

la nuit, dans une profusion de lumières, n'a pu manquer de frapper l'imagination orientale, et flatter le goût de ces nouveaux maîtres ; dans ces conditions, on peut ratifier le jugement des excellents esprits (1) qui attribuent à une influence chrétienne la procession aux flambeaux d'Arbelles, et on est ainsi amené à attribuer la même origine à celle de Salé.

On pourrait cependant objecter qu'il s'agit là, somme toute, de simples conjectures ; mais pour une autre région où se trouvèrent réunies les mêmes conditions que dans le Proche Orient, à savoir un étroit mélange des deux populations chrétienne et musulmane, on relève la même influence, et précisément à l'occasion du Mūlūd ; nous avons sur ce point un témoignage formel et extrêmement précieux, celui du prince Abū l-Qāsim al-ʿAzafī qui régna sur Ceuta et même Tanger durant la période troublée qui précéda l'avènement de la dynastie mérinide : ce roitelet fort cultivé, ami des lettres et des arts, expose dans un ouvrage en manuscrit intitulé *al-Maulid aš-Šarīf* qu'il introduisit dans ses Etats la fête du Mūlūd, en réaction contre l'habitude qu'avaient prise les musulmans du Détroit de s'associer aux manifestations de la Noël, ce Mūlūd chrétien, et même... de réveillonner. Dans ces conditions, autant valait pour les Musulmans célébrer la Nativité de leur propre Prophète (2).

La possibilité d'une influence chrétienne aussi directe, dans un domaine aussi fermé, ne saurait certes être admise sans de bien naturelles réticences. On peut cependant invoquer en sa faveur le témoignage de deux auteurs musulmans, de nature à lever les dernières hésitations. Dans son ouvrage intitulé *Marrakech*, Doutté affirme (3), d'après Ibn al-Ḥājj, que les Musulmans, en Orient surtout, fêtaient la nativité de Jésus-Christ ; par ailleurs, à une époque toute récente, dans un discours prononcé à la séance de la section de sémitique générale tenue à l'Université de Londres, le huit septembre 1892, Aḥmad Zakī, traitant des coutumes funéraires en Egypte, et particulièrement de la « ḥaflat at-ta'bīn » ou cérémonie qui se déroule quarante jours après le décès, s'exprime en ces termes (4) :

« J'ai des raisons de dire, maintenant, que c'est du christianisme que nous vient l'institution du deuil pendant les trois premiers jours qui sui-

(1) Cf. *Encyclopédie de l'Islam*, s.v. « Mawlid ».
(2) Cf. *Istiqṣâ'*, t. II, p. 17.
(3) Cf. pp. 372-373, ainsi que les références sur le *Madḫal* d'Ibn al-Ḥājj.
(4) Cf. *Bulletin des Etudes Arabes*, nº 20, novembre-décembre 1944, p. 143.

vent la mort de la personne que l'on pleure, ainsi que de la cérémonie qui a lieu le quarantième jour, et qui marque la fin des cérémonies funèbres. On ne rencontre aucune trace de cette coutume dans les autres pays essentiellement musulmans, ni chez les premiers adeptes de l'Islam. Aussi doit-on en rechercher l'origine dans la vallée du Nil. Et comme on ne voit dans l'ancienne Egypte aucune trace de cette coutume, il faut croire que c'est dans le christianisme qu'elle trouve sa source ».

***

La présence des soufis à la procession d'Arbelles constituerait même un nouvel argument en faveur de la thèse d'une influence chrétienne. On sait, en effet l'importance prise en Orient par ce mouvement, auquel l'exemple de la vie monacale chrétienne n'est pas demeuré étranger, en sorte que ses membres prirent rapidement figure de clergé. Leur nombre était si important à Arbelles que le prince Moẓaffir ad-Dīn fit construire à leur intention deux cloîtres (1) que fréquentaient une foule de derviches de passage ou installés à demeure, et les dépenses ainsi occasionnées étaient couvertes par les revenus d'importantes fondations habous consacrées à ces fins. Au Maroc, on sait que le mouvement maraboutique prit une part déterminante dans la croisade qui aboutit à l'avènement des Chorfa saâdiens ; on conçoit dès lors aisément que ces princes aient eu pour les soufis du pays les plus grands égards, et il n'est pas étonnant qu'al-Manṣūr leur ait fait une large place dans la célébration du Maulid du Prophète, le saint des saints, leur grand patron en quelque sorte, lequel, par une heureuse coïncidence, se trouvait être en même temps l'ancêtre de la dynastie régnante. On comprendra enfin d'autant mieux l'association du culte de Sîdî ʿAbd-Allah b. Ḥāssūn à la procession des cierges, que ce dévôt personnage fut contemporain du célèbre souverain : il décéda en effet, on l'a dit, le 11 juin 1604, suivant de très près la disparition de son royal suzerain, mort l'année précédente (2).

Le troisième élément de la procession, le repas public de la vigile ou du lendemain, qu'on retrouve dans les cérémonies d'Arbelles, de Salé et, à

(1) Ibn Ḫallikân, *op. cit.*, p. 552.

(2) L'un de ses disciples, le célèbre Moḥammad al-ʿAyyāšî, devait être, à son instigation, l'un des adversaires les plus redoutables de la dynastie saâdienne, et l'un des facteurs déterminants de sa chute ; cf. *Istiqṣâ'*, t. III. p. 107.

un moindre degré, dans la réception d'al-Manṣūr, reflète la même préoccupation de s'acquitter d'une œuvre pie, en une sorte d'expiation souvent imposée au reste par la loi religieuse. Le caractère sacrificatoire du repas de Salé, offert par les descendants du saint dans son mausolée et sous son patronage, n'est pas douteux, et rejoint celui des *maʿrūf*-s, de pratique courante dans le Sous. Il n'y serait pas autrement insisté s'il ne s'en dégageait un élément qu'al-Maqrīzī relevait déjà dans les cérémonies fatimites du Maulid (1), à savoir la profusion de sucreries et de pâtisseries. Il n'est pas en effet sans intérêt de souligner que la même particularité se retrouve au Maroc, comme dans le reste de l'Afrique du Nord, berceau de la dynastie Fatimide. La célébration du Mūlūd ainsi est marquée dans les familles par la confection d'une profusion de friandises où le miel et le sucre occupent la première place, pour la plus grande joie des enfants ; cette coutume a été relevée jusque chez les tribus de l'Anti-Atlas, où elle est même si marquée que le Mūlūd y porte le nom de « fête du miel », *lʿīd tamment*. Et si la consommation de ces sucreries est recommandée à chacun, il est évident qu'elles sont surtout destinées aux enfants, qui s'en font à l'avance une joie ; et ainsi se dessine un caractère nouveau de cette fête.

Ce caractère s'accentue nettement dans la procession de Salé : l'affluence des spectateurs qui en suivent le déroulement est en effet marquée par la proportion considérable des bambins qui se pressent à son passage, revêtus de leurs plus beaux atours. C'est une règle en effet que les enfants doivent se montrer ce jour-là dans tous leurs avantages. Les fillettes notamment sont parées avec un soin extrême, et c'est un spectacle ravissant que celui de cette innocente jeunesse, heureuse de se faire admirer, massée sur les terrasses, tout le long de l'itinéraire, dans ses chatoyants costumes ; mais son emplacement d'élection est sans conteste, vers la fin du parcours, l'esplanade en gradins qui marque les abords de la grande mosquée et, plus encore, cette fameuse *dâr-eš-šmaʿ*, cette maison des cierges dont il a été question plus haut. C'est véritablement là que l'on mesure toute la part que prend la jeunesse à la fête, toute la joie que lui inspire le spectacle de ces imposants cierges aux couleurs aussi vives que celles de ses costumes, et ainsi se justifie ce nom de « fête des enfants » couramment appliqué par les Salétins à la procession.

(1) *Ḫiṭaṭ*, t. II, p. 292.

Ici encore, un rapprochement s'impose à l'esprit ; notre Noël n'est-il pas aussi, dans une large mesure, la fête des enfants ? Sans doute se traduit-elle chez nous par d'autres attentions envers eux, mais la préoccupation est la même, et c'est encore à la vigile que se placent dans le monde chrétien les premières manifestations de la fête, où les friandises notamment, les sucreries, les marrons glacés — souvenirs d'un monde pour l'instant disparu — tiennent une si large place. Il s'agit certes là d'un simple rapprochement, dont on ne saurait dans un domaine aussi délicat tirer la moindre déduction, sinon l'expression d'un désir commun, chez des sociétés cependant si différentes, de consacrer à l'enfance l'une des grandes fêtes religieuses ; et sans doute n'en aurait-on pas autrement fait état, sans les considérations historiques qui précèdent.

Enfin, aux dires de certains, mais de certains seulement, la présence des enfants ne serait pas exempte d'un innocent calcul. Les parents en effet auraient ainsi l'occasion d'apprécier la joliesse et le charme des fillettes, bien jeunettes encore, qui assistent à la cérémonie, et d'orienter ainsi, voire même de fixer leur choix sur les futures compagnes de leurs fils ; pensée à la vérité toute naturelle, expression d'un sentiment des plus respectables, et que seuls pourraient condamner des esprits chagrins bien décidés à tout critiquer dans une cérémonie aussi suspecte à leurs yeux.

Telle est cette procession des cierges à Salé, héritière d'un lointain passé ; le caprice d'un grand souverain l'introduisit au Maroc, le geste pieux d'un généreux fidèle la sauva de l'oubli ; sur le plan strictement musulman, associant dans une même ferveur le Prophète vénéré, héros de la fête, et les grands saints locaux, elle réalise cette union de l'orthodoxie et du mysticisme si chère à tous les bons soufis. Et de ses origines profondes, qui semblent bien établies, se dégage cette réconfortante conclusion que lorsque deux civilisations, même aussi différentes que l'Islam et le monde occidental, entrent au contact, elles peuvent toujours, avec un peu de bonne volonté, échanger ce qu'il y a en elles de meilleur.

V. Loubignac.

UN MÉDECIN DU ROYAUME DE GRENADE

MUḤAMMAD AŠ-ŠAQŪRĪ

Après le glossaire du médecin tunisien Ibn al-Ḥaššā' (1), l'ouvrage auquel Dozy, dans son célèbre *Supplément aux dictionnaires arabes*, se réfère le plus volontiers, quand il cherche à identifier les termes de la pathologie médicale des Musulmans occidentaux, est le petit traité de « Checouri, sur la dysenterie catarrhale » existant en manuscrit à la Bibliothèque universitaire de Leyde, comme le précédent (2).

Ce nom, souvent orthographié Axxecuri ou Axxekuri (3) chez les écrivains espagnols, signifie : celui de Segura, l'habitant, ou l'homme originaire de cette ancienne ville forte de l'Andalousie orientale, appelée Šaqūra, (شقورة), par les Arabes (4). Un certain nombre de personnages connus sur lesquels les biographes musulmans hispaniques ou maghribins nous ont laissé des notices, ont porté cet ethnique. On ne retiendra, en dehors de ceux des médecins dont il va être question ici, que les noms des Ibn Abi 'l-Ḫiṣāl al-Ġāfiqī, famille originaire de Segura, habitant Cordoue, et dont un des membres : ʿAbd al-Mālik, servit comme secrétaire d'Etat les sultans almoravides, qu'il suivit à Marrakech et à Fès ; il y succomba en 539/1144-45 J. C., l'année même où s'effondra la dynastie (5).

Ce n'est que deux siècles plus tard, sous les Naṣrides à Grenade et les Mérinides au Maroc, alors que Segura et son territoire étaient déjà reconquis par les Chrétiens, qu'on rencontre des Šaqūriyīn signalés comme ayant exercé la médecine. L'*Iḥāṭa* d'Ibn al-Ḫaṭīb renferme à leur sujet deux

(1) Sur cet ouvrage, cf. la préface à l'édition que M. G.-S. Colin et moi en avons donnée dans la Collection de textes arabes publiés par l'Institut des Hautes Etudes marocaines, vol. XI, Rabat, 1941.

(2) Catalogue De Jong et De Goeje, t. III, p. 262, cod. nº 331.

(3) P. ex. au catal. Robles de la *Biblioteca nacional* de Madrid, nº 270, p. 118.

(4) Références dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, t. IV, p. 301 (E.Lévi-Provençal).

(5) Ibn al-Abbār, *Tekmila*, édit. Codera (*Bibliot. arab.-hisp.*, t. V et VI), nº 1706.

notices (6), dont la première a été résumée par le biographe marocain Ibn al-Qāḍī dans sa *Ǧaḏwat al-iqtibās* (7) :

1° Abū Tammām Ġālib b. ʿAlī b. Muḥammad al-Laḫmī (8) aš-Šaqūrī, habitant Grenade, d'une famille de médecins et de savants, se rendit jeune encore en Orient pour accomplir le pèlerinage. Il séjourna ensuite au Caire, où il étudia la médecine à l'hôpital (*māristān*) et « s'adonna au traitement des malades en suivant les méthodes orientales ». De retour dans son pays, après s'être arrêté à Bougie, où il exerça, il entra au service du sultan (naṣride de Grenade).

Le biographe ne dit pas pourquoi il passa le détroit et devint le médecin de « l'émir des Musulmans », le sultan Abū Saʿīd (ʿUṯmān II, le mérinide, 1310-1331 J. C.) (9), dont il gagna la faveur par l'aménité de son caractère. La charge lucrative de prévôt des marchands (*muḥtasib*) de Fès le récompensa ; sa situation prospère lui permit de secourir généreusement ses compatriotes. A la mort du souverain, Šaqūrī conserva ses fonctions auprès d'Abū' l-Ḥasan ʿAlī, le nouveau sultan, pendant près de dix ans, car il mourut au début de 741 (incip. 27 juin 1340) à Ceuta, au cours de l'expédition dirigée contre les chrétiens de l'Andalus (10). De lui descend peut-être la branche marocaine des Banū 'š-Šaqūrī, signalée comme connue à Fès, mais déjà éteinte au milieu du XVIIIe siècle, d'après l'auteur du *Našr al-maṯānī* (11).

Ġālib aš-Šaqūrī aurait composé de nombreux et excellents ouvrages : aucun ne nous est parvenu. Les traités médicaux conservés en manuscrits dans les bibliothèques sont tous mis sous le nom du personnage dont la mention suit.

2° Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAlī b. ʿAbd Allāh al-Laḫmī aš-

(6) Ms. n° 1673 de l'Escurial ; cf. Catal Derenbourg, t. III, p. 200. Reprod. photogr. à Rabat, Biblioth. Gén., n° D. 1582, pp. 146 et 354. Autre ms. provenant de Fès, s. n° D .1578, p. 192. Voir aussi Dr L. Leclerc, *Hist. de la médec. arabe*, Paris, 1876, II, 251, 283 et 285, où une notice a été dédoublée.

(7) Edit. de Fès, lith. 1319 Hég., p. 313.

(8) C'est-à-dire dont les ancètres se rattachaient à la tribu arabe des Banū Laḫm.

(9) Ġālib aš-Šaqūrī est cité à ce titre dans le *Qirṭās*, édit. Fès 1305 Hég., p. 290, et trad. Beaumier (s. t. *Roudh El-Kartas*, Paris, 1860), p. 559, avec la variante Abū Muḥammad, dans sa *Kunya*, et le titre de vizir.

(10) C'est celle qui s'acheva par la défaite de l'armée musulmane sous les murs de Tarifa ; cf. Ibn Ḫaldūn, *Hist. des Berbères*, trad. De Slane, t. IV, p. 432 de la 1re édition.

(11) Edit. de Fès, 1310 Hég., t. II, p. 407, et trad. Michaux-Bellaire (*Archives Marocaines*, t. XXIV), p. 411, à propos de la sainte femme Fāṭima fille de Ḥamdûn aš-Šaqūrī al-Andalusî, m. Fès 1100/1688-89.

Šaqūrī, né en 727/1327, est un contemporain d'Ibn al-Ḫaṭīb, son aîné d'une quinzaine d'années, qui fait de lui un vif éloge. Ils eurent un commun maître : Abū Zakariyā Yaḥyā b. Hudail at-Tuğībī, aussi savant en médecine qu'en mathématiques, astronomie et philosophie (12). Muḥammad aš-Šaqūrī, dans ses « Faits d'expérience », cite la pratique d'Ibn Hudail, à propos du traitement du trichiasis (la direction vicieuse des cils, aboutissement fréquent de la conjonctivite granuleuse), en même temps que celle d'un autre de ses maîtres défunts : le cheikh Al-Ḥāğğ Ḥumaidān, sur qui nous n'avons pas d'autre information.

Ibn al-Ḫātīb dit encore de Muḥammad aš-Šaqūrī qu'il étudia auprès de son grand-père paternel (13) et du savant vizir Ḫālid b. Ḫālid, enfin qu'il suivit la voie spirituelle de deux soufis : Abū Mahdī ʿÎsä, puis Abū Ğaʿfar az-Zanātī. Il aurait composé, outre le traité médical dont il va être question, deux livres intitulés, le premier : *al-Ğihād al-akbar*, « La guerre sainte la plus grande », le second : *Qamʿ al-Yahūdī ʿan taʿaddi l-ḥudūd* « L'écrasement du Juif pour qu'il ne franchisse pas les limites » (qui lui sont assignées) (14). Ce dernier titre laisse penser à un ouvrage de polémique contre un praticien israélite de Grenade, peut-être un concurrent appelé à la cour dont aš-Saqūrī était l'un des médecins attitrés (15).

Enfin, bien qu'il ne soit pas mentionné dans la liste d'Ibn al-Ḫaṭīb, nous avons des raisons de croire à l'exactitude de l'attribution à Muḥammad aš-Šaqūrī de l'opuscule (*maqāla*) sur « les maladies des organes de l'homme de la tête aux pieds » appelé aussi « Faits d'expérience », *Mu-*

(12) Ce n'est pas l'auteur de « *La Parure des Cavaliers* », qui se nomme ʿAlī b. ʿAbd ar-Raḥmān, mais le savant de la même époque (m. fin 753/début 1353), biographié dans l'*Iḥāṭa*, ms. D. 1578 de Rabat, p. 213 ; ms. 1673 de l'Escurial, p. 261. Il est cité par Ibn Ḫaldūn, *Berbères*, trad. IV, 390.

(13) Il n'est pas désigné ici nommément, mais la lecture de la *Tuḥfat al-mutawassil* ne peut laisser aucun doute. Comme on le verra, l'auteur cite à plusieurs reprises des faits d'expérience de son grand-père Ġālib aš-Šaqūrī, soit en Orient, soit en Espagne ; cf. notamment F^os 30 a du ms. d'Alger et 217 b du ms. de Leyde. La non-concordance des noms chez les biographes et dans les manuscrits tient sans doute à l'omission d'un échelon dans la liste d'ascendants du petit-fils, dont le père s'appelait ʿAlī, tout comme le père de Ġālib.

(14) Casiri (*Bibliot. arab. hisp. Escurial*, II, 89) a cité ce passage de l'*Iḥāṭa*, où il interprète *al-Ğihād al-akbar* par « *Major cura, tractatum de experimentis* » (?), et *Qamʿal-Yahūdī* par « *Judaeus perdomitus, de Medici erroribus* ». Voir aussi Dr L. Leclerc, *Hist. méd. ar.*, II, 285.

(15) *Ṭabīb dār al-imāra* (*Iḥāṭa*, loc. cit.). Ibn al-Ḫaṭīb, à la biographie de Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAzīz b. Ḫalaf d'Almuñecar (*Iḥāṭa*, ms. Escur., p. 144 ; Casiri, II, 88 ; Leclerc, II, 251) cite les noms de plusieurs médecins de la cour naṣride, parmi lesquels figure, à côté d'Abū Tammān Ġâlib de Segura, un médecin juif : Fāris b. Ibrāhīm b. Zurzūr. Il s'agit, toutefois, du début du XIVe siècle. A l'époque d'Ibn Ḫaldūn, on trouve un Ibn Zarzar, praticien juif passé du service des Naṣrides à celui du roi de Castille, Pierre le Cruel. Le sultan mérinide Abū ʿInān l'avait mandé, en 1358, pour venir le soigner ; cf. *Prolégomènes*, trad. t. I, Introd. p. XLIV, et *Hist. des Berb.*, 1re édit., IV. 327.

ğarrabāt, dans plusieurs manuscrits (16). Une anecdote sur la cure des nodosités goutteuses se rapporte à un personnage de la cour de Yūsuf Ier, fils d'Ismā'īl (733-755/1332-1354), et on a déjà dit que les maîtres du contemporain d'Ibn al-Ḫaṭīb y sont cités. Seulement, il est clair que cet opuscule n'est qu'un abrégé — le manuscrit de Leyde parle même de notes prises sous la dictée (*imlā'*) d'aš-Šaqūrī en réponse à des questions posées par des savants de Grenade. En tout cas, le rapprochement s'impose avec d'autres *Muğarrabāt,* eux aussi d'ordre surtout thérapeutique, qui furent recueillis après la mort de leur auteur, le célèbre médecin et vizir Abu 'l-'Alā' Zuhr de Séville, le père d'Avenzoar, par ordre du sultan almoravide 'Alī b. Yūsuf (17).

***

Le traité de la « dysenterie catarrhale » auquel se réfère Dozy porte le titre de *Tuḥfat al-mutawassil wa rāḥat al-muta'ammil* (18). Un autre exemplaire est conservé à la Bibliothèque d'Alger (19). L'ouvrage comprend en réalité trois parties, dont la deuxième seule est consacrée à la pathologie et au traitement de ce que l'auteur appelle *al-maraḍ al-ishālī,* « la maladie diarrhéique ». Le sens de cette expression est donc plus étendu que celui indiqué par l'orientaliste hollandais, le mot « dysenterie » impliquant, du moins de nos jours, l'existence d'un élément infectieux ou parasitaire, et la notion de contagiosité. En réalité, Šaqūrī va traiter de tous les « flux intestinaux », aigus ou chroniques, sanglants ou non, et même des émissions de sang pur par cette voie. A cette dernière catégorie, il consacrera toutefois un chapitre spécial.

Notre auteur indique, en débutant, qu'il a composé son ouvrage à l'occasion de la maladie « longue à guérir » du saint et savant chérif Abu'l-Qāsim al-Ḥasanī, cadi de la ville capitale — Grenade —, comptant que cet écrit sera pour l'auteur un titre de recommandation (*wasīla*) auprès

(16) Nous en connaissons trois à Rabat, plus ou moins complets, à la Bibliothèque Gle (D. 1035), ou dans les collections privées, outre celui de la Bibliothèque de Leyde compris dans le même recueil que le traité de la dysenterie.

(17) Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, *'Uyūn al-anbā',* édit. égypt. d'après l'édit. Müller, II, 66. L'opuscule d'Abū l-'Alā' est à l'Escurial, nº 844, § 3; voir le tome II, fascicule 2 du Catalogue Derenbourg, que nous avons rédigé, Paris, Geuthner, 1941.

(18) « Don précieux de celui qui sollicite une grâce par l'intercession d'un autre, et repos de celui qui espère être exaucé ».

(19) Catalogue Fagnan, nº 1774.

d'un si haut personnage, en ce monde, et, dans l'autre, auprès de son ancêtre, le Prophète Elu.

Le chérif Abu'l-Qāsim Muḥammad b. Aḥmad al-Ḥasanī est bien connu dans l'histoire des Naṣrides (20). D'une famille originaire de Ceuta, mais vivant à Grenade, il fut à deux reprises, séparées par une courte disgrâce, « cadi de la communauté » sous le sultan Abu 'l-Ḥaǧǧāǧ Yūsuf Ier. Les dates de ce règne et celle de la mort du chérif : 760 ou 761 (1358-60) permettent de fixer au milieu du XIVe siècle la composition de la *Tuḥfat al-mutawassil.*

La première partie est consacrée « à l'estomac et à ce qui s'y rattache ». Ce n'est pas d'anatomie et de physiologie qu'il est question, à part ce qui en est dit d'une façon assez brève dans les trois premiers chapitres (*qawl*) du préambule, mais de diététique alimentaire principalement. Après avoir parlé de la façon de manger et de boire, de l'appétit sain et morbide, du nombre et des heures des repas, règles qui doivent tenir compte des habitudes, Šaqūrī passe à la description des diverses sortes d'aliments, envisagés surtout au point de vue de leur convenance à l'estomac et de leur digestibilité.

Hippocrate, Galien, Rufus, chez les Anciens, Ragès et Avicenne (spécialement son grand poème médical), chez les Modernes, Ibn al-Ḫaṭīb, parmi les contemporains, sont cités en bonne place. Bien entendu, les traditions du Prophète ne sont pas oubliées : « L'estomac est la « chambre ». du mal et la diète (régime) est la « tête » (la partie capitale) du traitement » « L'origine de tout mal est l'indigestion (21) que causent l'excès de nourriture et de boisson ainsi que la lourdeur des aliments », etc. Mais Šaqūrī ne s'attarde pas dans le commentaire des citations pieuses, à l'inverse des auteurs de ces « Médecine du Prophète » qui commencent à se multiplier à son époque. Il demeure le représentant de la tradition médicale de l'Antiquité.

Qu'on ne lui demande cependant pas moins de crédulité qu'à ses contemporains (et même aux Anciens) vis-à-vis de certaines explications sur

(20) On l'appelle souvent : le Chérif as-Sabtî al-Ġarnāṭī, pour le distinguer des autres, en particulier de ceux de Tlemcen, dont l'un, contemporain, et portant la même *kunya*, a été parfois confondu avec lui, p. ex. par Gayangos, *Mohammedan Dynasties*, II, 357. — BIBLIOGRAPHIE : al-Maqqarī, *Nafḥ aṭ-ṭīb*, édit. de Būlāq, III, 104 ; Casiri, *op. cit.*, II, 300 ; Ibn Maryam, *Bustān*, trad. Provenzali (Alger, 1910), p. 565, note 1104.

(21) « *Al-barada*, qui est *at-tuḥma* et *al-bašam* » ; ms. d'Alger, F° 23 a.

les causes des maladies et l'action des remèdes. Les exemples n'en manquent pas dans la partie de son Introduction qui a trait aux aliments étranges, « curiosités de la médecine » sur lesquelles il s'étend complaisamment. Les citations qui suivent en ont été tirées surtout parce que l'auteur se réfère souvent à sa pratique personnelle à Grenade, ou à celle de son grand-père Ġālib en Orient et en Occident.

Muḥammad aš-Šaqūrī parle d'abord des sauterelles dans le ʿIdwa (vulg. ʿAdoua), c'est-à-dire la portion d'Afrique qui fait face à l'Espagne :

« On sait pertinemment par ce que des gens ont rapporté de ce qu'ils ont vu et pratiqué eux-mêmes, que les sauterelles font leur apparition certaines années dans leur pays, et qu'ils en mangent, en faisant même leur nourriture. Ainsi, j'ai connu personnellement un homme de Tlemcen qui comptait au nombre des notables de cette ville. L'ayant interrogé sur son goût pour les sauterelles, il me répondit que c'était pour lui quelque chose de meilleur que le jaune d'œuf. Un jour qu'il était assis pour prendre son repas, ayant devant lui une poule, un de ses serviteurs entra, portant un plat contenant quelques sauterelles. Et le maître repoussa la poule pour manger des sauterelles, qu'il préférait. »

Aš-Šaqūrī trouva cela extraordinaire, venant d'un homme « d'une vive intelligence et qui avait étudié ». Il dit avoir appris qu'en Espagne musulmane une telle alimentation avait causé des accidents graves, même mortels, et n'avoir pas trouvé de raison valable pour expliquer cette différence dans le comportement des habitants de contrées aussi proches l'une de l'autre que le sont l'Andalus et le ʿIdwa.

Nul doute cependant, poursuit notre auteur, que sous d'autres climats il existe des gens qui mangent des serpents et en vivent. De même pour les gros rats des champs (*ǧirḏân*), dont la chair passe pour toxique, et aussi les crapauds (*ḍafādiʿ*). C'est un fait attesté « dans le Soudan des Guinéens » et en Espagne même, témoin le récit suivant, qu'il met dans la bouche d'un cheikh de sa connaissance, un saint homme digne de foi :

« Il y avait à al-Munakkab (Almuñecar) une servante noire contre laquelle son maître s'emporta, et qu'il jeta en châtiment dans une masure, sans lui donner rien pour se sustenter. Cette femme ramassait les crapauds les plus gros et les mangeait. J'ai été le témoin de cette scène à plusieurs reprises. Un jour, je découvris chez elle une quantité de morceaux de viande qui ressemblaient à de la chair d'anguille. La femme me demanda une marmite pour faire cuire cette viande, et un peu de pain de froment, car elle mangeait du mil (22). Je comblai son désir

(22) Le texte porte *dura*, mot qui désigne aussi le sorgho, et aujourd'hui le maïs, inconnu à cette époque dans l'Ancien continent.

et l'interrogeai sur ce qu'elle préparait : « C'est, me répondit-elle, un serpent qui s'est élancé sur moi ». Puis elle remplit une marmite de sa chair, tant il était gros.

« Je présumai que cette nourriture étrange aurait pour elle des conséquences néfastes. Mais, étant revenu quelque temps après, je trouvai la femme dans le même état qu'auparavant, saine de corps et d'esprit. »

Relativement aux crapauds (au sujet desquels Šaqūrī rapporte une anecdote du même genre), il fait observer que c'est pourtant un animal notoirement venimeux, surtout l'espèce qui vit dans les marais. Quand on en mange, ou qu'on boit de l'eau dans laquelle il a cuit, des accidents caractéristiques, graves, et parfois mortels, s'ensuivent, les moindres étant la chute des cheveux et des dents.

De la notion d'immunité de certaines races vis-à-vis de ces aliments toxiques, notre auteur passe à leur usage dans le traitement, ce qui lui parait extraordinaire, imprégné qu'il est de la notion de la cure d'un mal par ce qu'on considère comme lui étant naturellement opposé. Il cite cependant le cas d'une jeune fille de Malaga, atteinte de lèpre mutilante (*ǧuḏâm*) qui fut guérie par un cheikh de la ville, de qui il tient ce récit (23), au moyen de chair de vipères. C'était, comme on sait, l'élément essentiel de la grande thériaque, panacée contre tous les poisons. La malade ignorait l'origine de son remède et croyait qu'on lui faisait prendre de la chair de cerf.

Semblable à ses contemporains (et l'Islam n'est pas seul en cause), Šaqūrī voit dans la lèpre et dans nombre d'autres maladies le résultat d'une intoxication. Il donne pour exemple un cas d'hématurie due à l'absorption de cantharides, passée inaperçue, et décelée par la perspicacité du « savant des savants » Ibn al-Ḫaṭîb. L'anecdote rappelle d'assez près celle que les biographes d'Avenzoar lui attribuent, sauf qu'il s'agissait dans cette dernière des symptômes d'une cirrhose du foie, et que le corps du délit était un crapaud (24). Mais, dans les deux cas, le malade conservait

(23) Le manuscrit d'Alger appelle ce cheikh القُنبيار. C'est apparemment le même personnage que celui mentionné dans l'*Iḥāṭa* (édit. du Caire, I, 296), sous le nom d'al-Ḥasan b. Muḥammad b. Ḥasan al-Qaisī, de Malaga, dénommé القلنار, botaniste, pharmacologue et médecin, qui « s'efforça de réaliser la préparation de la thériaque au palais du sultan en 752, connaissant bien les parties qui la constituent et les règles de sa composition. »

(24) *Ḍifdaʿ* ap. Ibn Abī Uṣaybiʿa, *op. cit.*, II, 67, et Dr Gabriel Colin, *Avenzoar, sa vie et ses œuvres*, Paris, Leroux, 1911, p. 28, où le mot est rendu par « grenouille », sens classique, mais moins vraisemblable ici. — On trouvera des anecdotes orientales sur les propriétés toxiques, ou, au contraire, thérapeutiques des animaux dans l'*Arabian Medicine* d'Edw. Browne, p. 81 sq. de notre édition française (s. t. « *La médecine arabe* »), Paris, Larose, 1933.

son eau de boisson dans une gourde (*qarʿa*) ou une aiguière (*ibrīq*) à long col, où les animaux toxiques étaient tombés et avaient séjourné.

Cela, du moins, n'est pas invraisemblable. On ne saurait toutefois en dire autant de la cause attribuée par Šaqūrī à l'affection décrite dans le long récit qui suit, et dont l'intérêt est à la fois médical et historique, vu qu'il met en scène des personnages de la cour naṣride et des médecins approchant de près le sultan Muḥammad II (25). La scène se passe en effet à l'époque où le grand-père de l'auteur exerçait la médecine à Grenade, avant de se fixer au Maroc.

« Mon seigneur et mon maître Ġālib aš-Šaqūrī — Dieu sanctifie son âme et rafraîchisse son tombeau — a raconté ceci :

« Lorsque j'eus quitté Le Caire et fus revenu à Grenade, j'y trouvai un homme qui comptait parmi les notables et était originaire de Ronda. Il s'appelait Yaḥyä et était connu sous la dénomination d'al-Ḫarrūbī. Cet homme était atteint d'une grave maladie ; les médecins qui le soignaient : Abū ʿAbd Allāh Ibn as-Sarrāǧ, Abū ʿAbd Allāh b. Sālim et Abū Mūsä b. Saʿāda (26), étaient d'avis qu'il s'agissait d'hémorroïdes, mais aucun d'eux n'avait réussi à soulager le malade, et celui-ci était arrivé au dernier degré de fonte de sa chair et de faiblesse de ses os. Or cet homme était l'un des proches du vizir Al-Ḥakīm (27) et avait auprès de lui une influence considérable. Le sultan Abū ʿAbd Allāh b. Naṣr s'intéressait à son cas, à cause de l'aménité de son caractère et de sa parenté avec son ministre.

Un jour, le prince questionna celui-ci au sujet du malade. « Ô mon maître, répondit le vizir, les médecins n'ont rien pu faire contre son mal ». — « Eh bien ! appelez Un Tel, peut-être en saura-t-il davantage ». Ils m'envoyerent donc chercher et je me rendis auprès du malade. Je vis un homme à qui la malignité de son cas avait presque anéanti l'esprit : « Décris-moi ton état, lui dis-je ». Il décrivit

(25) Nous supposons qu'il s'agit de ce prince, à cause de la présence à la cour du médecin Ibn as-Sarrāǧ (voir ci-après) qui fut exilé sous le règne suivant. Il faudrait donc placer la scène entre 698 hég., date probable du retour de Ġālib aš-Saqūrī en Espagne, et 701, date de la mort de Muḥammad II.

(26) Le premier de ces médecins est biographié dans l'*Iḥāṭa* (ms. de l'Escurial, p. 140 ; ms. D. 1578 de Rabat, p. 11). Le Dr L. Leclerc, *op. cit.*, II, 282, a résumé cette notice avec quelques erreurs. Ibn al-Ḫaṭīb, relatant la mort suspecte du second naṣride, dit que Muḥammad b. Ibrāhīm b. as-Sarrāǧ, qui l'avait soigné, revenant au palais le lendemain des funérailles, « posa des questions » sur le dernier repas qui avait été servi au défunt. On lui répondit qu'il avait mangé une gimblette (*kaʿk*) que le prince héritier lui avait envoyée. Là-dessus, le médecin « prononça des paroles » qui furent la cause de son emprisonnement, puis de son exil au Maroc. La durée de cet exil n'est pas indiquée mais dut se prolonger pendant tout le règne de Muḥammad III, déposé en 708. Ibn as-Sarrāǧ mourut à Grenade le 13 Rabīʿ I. 730 (4 janvier 1330 J.-C.). Nous n'avons pas de renseignements sur les autres médecins cités ici.

(27) Il s'agit d'Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. al-Ḥakîm ar-Rundī, qui, en réalité, fut vizir seulement sous Muḥammad III, mais était secrétaire d'Etat de Muḥammad II dans les dernières années de son règne : cf. Ibn al-Ḫaṭīb : *al-Lamḥa al-badrīya*, texte, édit. Caire, 1347 Hég., pp. 30 et 40 ; Casiri, *Bibliot. Arab. Hispan. Escurial.*, II, 268 et 273, où il est dit que le vizir était vulgairement appelé « al-Ḥakīm » ; Ibn Ḫaldūn, *Hist. des Berb.*, trad., IV, 158 et 423.

des accidents qui prouvaient l'existence d'une tumeur considérable, siégeant à l'intérieur du rectum, et, entre autres choses, me dit qu'il la sentait à la palpation. Il restait sept jours sans aller à la selle et, lorsqu'il y allait, il lui sortait du fondement quelque chose ayant la forme d'un rognon de bœuf et présentant des protubérances qui ressemblaient à des épines. Cette tumeur, il la gardait dans un linge un jour entier, jusqu'à ce qu'elle se remît en place ; alors les accidents se calmaient (28).

Le malade m'apprit encore qu'il avait, au dehors de l'anus une petite tumeur, contiguë à la précédente. Puis il me découvrit son ventre : je le trouvai rempli de tumeurs innombrables. Après cela, j'interrogeai cet homme sur l'origine de son mal. Mais il ne m'indiqua pas de cause qui pût l'expliquer. Il me rapporta seulement que le mal s'était manifesté chez lui subitement, et n'avait cessé de croître de jour en pour jusqu'à atteindre ce degré. »

Mon grand-père reprit : « La constitution humorale de la tumeur en question impliquait l'existence d'un élément piquant et âcre. Je me mis donc à agir sur cette tumeur dans le sens de l'équilibre et de la maturation. Ensuite, j'administrai au malade un évacuant léger, en rapport avec ses forces, dans le but d'adoucir son tempérament et de détacher les matières qui étaient la cause de la formation de la tumeur. Le remède évacua l'humeur sans peine. Ayant examiné les selles, je trouvai qu'elles avaient l'aspect de la laque fondue, ce qui m'étonna. Je fis prendre pendant longtemps au malade des bouillons pour lui reconstituer ses forces et des viandes pour lui restaurer ses organes. Après cela je prescrivis un second régime, ne différant du précédent que parce qu'il était plus modéré. Les selles conservaient cependant la même apparence de laque fondue : j'en restai surpris. Je ne savais plus que faire. Mais bientôt l'idée me vint que la Chrétienne (29) avait, à l'insu du malade, mêlé du sang menstruel à l'eau de la calebasse à goulot étroit (dans laquelle il buvait) depuis le début de la maladie jusqu'à ce jour. La Chrétienne reçut une sérieuse volée, et on cassa la calebasse où l'on mettait l'eau à rafraîchir.

J'entrepris alors un traitement destiné à faire disparaître la tumeur elle-même. Je fis apporter des sangsues, mais le malade, timoré, ne voulut d'abord rien entendre. Je le calmai et l'adjurai d'en laisser mettre sur la petite tumeur, externe, contigüe à la grande, interne ; il y consentit... Le sang sortit en telle abondance

(28) Comparer avec une observation de Ledran (*Observ. de chirurgie*, Paris, 1731, II, 228) : « M. Semelier, doyen des notaires, âgé de plus de 60 ans, était tourmenté d'hémorrhoïdes internes, depuis très longtemps elles entraînaient le fondement au dehors ; il sortoit un corps en forme d'excroissance de chair spongieuse, plus gros que le poing et suspendu par les vaisseaux qui le nourrissaient, à peu près comme une grappe de raisin... Le malade avait beaucoup de peine à faire rentrer cette grappe après chaque selle et, quand elle était rentrée, il ne souffrait plus ».

(29) *Ar-rūmīya*, apparemment la concubine du malade, qui cherchait à conserver son affection en usant d'un de ces procédés classiques de la vieille sorcellerie, qui se sont perpétués jusqu'à nos jours. Voir notamment, pour le Maroc, outre l'ouvrage posthume du Dr E. Mauchamp, *La sorcellerie au Maroc* publié par J. Bois, Paris, Dorbon-Aîné, s. d., les *Pratiques des harems marocains*. de Mme A.-R. De Lens, Paris, Geuthner, 1925.

que les couvertures qui étaient sous le malade ne suffirent pas (à l'étancher). Et cela dura un jour et une nuit. »

Mon grand-père continua : « Le malade n'était pas sorti de chez lui depuis neuf mois à cause de son état. Il me disait que lorsqu'il s'asseyait, c'était comme s'il le faisait sur un banc de bois, et que s'il se mettait sur un côté, il lui semblait qu'il s'appuyait sur un piquet qui le transperçait de part en part. Or, après le traitement que je lui avais fait subir, je le trouvai un jour assis près de la porte (du palais) du sultan : « Pourquoi es-tu venu ici, lui demandai-je ? » Il me répondit : « Mon mal a disparu et Dieu soit loué pour le traitement que tu m'as indiqué ». — « Et dans quel but t'es-tu assis à cette place ? » — « J'attends le sultan pour le mettre au courant de mon état, afin qu'il te remercie de ce que tu as fait pour moi. »

Je l'engageai à retourner chez lui et à mettre à nouveau des sangsues au même endroit. Il renouvela ce traitement à trois reprises. Sa guérison fut complète et rien ne resta de son mal. (Pour finir) je l'envoyai aux étuves. »

Le sultan, informé, manifesta son admiration pour la maîtrise avec laquelle Ġālib aš-Šaqūrī avait soigné son protégé. Le petit-fils du praticien dit qu'il a relaté cette cure à propos du danger des récipients à goulot étroit, mais qu'il a voulu aussi souligner la curiosité du cas, sa rareté, et la perspicacité montrée par son aïeul, tant dans le diagnostic que dans le traitement. Pour nous, il offre un exemple assez peu fréquent dans les traités médicaux arabes (le *Ḥāwī* de Razès mis à part), presque tous exclusivement didactiques, d'une observation qu'on sent vécue, et qui nous remet dans l'ambiance de la médecine de ce temps. Compromis d'empirisme et de philosophie de la nature, mêlée de croyances d'origine magique, elle était à la fois raisonnante et crédule. De cet ensemble, à part quelques recettes et pratiques consacrées par un long usage, la médecine arabo-berbère de nos jours, héritière dégénérée, n'a guère conservé que la crédulité.

***

Le souci de protéger l'eau de boisson des souillures extérieures, qui apparaît dans les anecdotes précédentes, suppose un choix judicieux préalable, portant sur les qualités de cette eau. Depuis l'Antiquité, les eaux ont été accusées, à raison ou à tort, d'être le véhicule d'un grand nombre de maladies, gastro-intestinales et autres. On peut voir dans le livre célèbre de la collection hippocratique *Des airs, des eaux, des lieux*, les méfaits attribués aux eaux stagnantes, et dont beaucoup sont en réalité le fait du paludisme. Les écrivains arabes ont suivi. Šaqūrī connaît les opinions de Razès

et d'Avicenne, notamment sur la question, dont les Anciens s'étaient bien rendu compte, de l'épuration naturelle des eaux des fleuves, dans laquelle ils faisaient intervenir, avec la nature du lit, pierreux ou sableux, l'action du soleil, plus ou moins marquée, selon la direction du cours.

Les exemples donnés portent sur les grands fleuves à long parcours, tels que ceux de l'ʿIrâq et le Nil d'Egypte : « Aussi, rapporte Šaqūrī, a-t-on dit que les eaux qui vont de l'Ouest à l'Est acquièrent par cela même une augmentation de leur excellence originelle. De même pour celles qui vont du Sud au Nord. En troisième lieu se placent les eaux qui coulent d'Est en Ouest. Enfin, les pires sont celles qui courent du Nord vers le Sud » (29 *bis*).

L'explication de ces faits, poursuit-il, c'est que l'eau proche de sa source est lourde, car le soleil n'a pas encore eu le temps de « subtiliser ses parties », cette subtilisation (*talṭîf*) étant aidée par le mouvement de l'eau, que notre auteur compare à un « barattement ». La cause de la mauvaise qualité de l'eau des rivières qui coulent du Nord au Sud est qu'elles vont « du froid au chaud ». Froides et lourdes à l'origine, parfois mélangées de neige, elles sont exposées, quand elles arrivent vers le Midi, à l'action directe et pernicieuse des vents chauds chargés de particules poussiéreuses. C'est l'inverse dans le cas du Nil qui, durant son long parcours sur des terrains convenables, éprouve à la fois l'influence bienfaisante du soleil et de vents septentrionaux tempérés ; en outre, achevant son cours en Egypte, il ne risque pas, comme s'il continuait vers les pays froids, de voir son eau s'épaissir, se congeler, redevenir insalubre.

Pour les rivières qui coulent en direction Ouest-Est et vice-versa, le jugement à porter sur elles revient à la question de leur exposition « face au soleil » et au fait qu'elles marchent ou non dans le sens de celui-ci. L'eau qui fait face au soleil, quand cet astre monte dans le ciel s'expose à l'action de ses rayons qui tombent sur elle « par devant » ; de plus, cette action s'exerce progressivement. La direction inverse est moins favorable

Comment ces principes s'appliquent-ils aux fleuves de l'Espagne musulmane ? Ceux de Valence (Guadalaviar) et de Tortose (Ebre), qui coulent dans le même sens que le Tigre et l'Euphrate, ont effectivement des

(29 *bis*) Comparer Hippocrate : *Des airs, des eaux, des lieux*, chap. III, § 38, trad. Gardeil d'après l'édit. de Foës, Paris, 1836 ; Avicenne, *Canon*, livre I, *fann* 2, chap. 16 (t. I, p. 98 sq du texte, édit. égypt., et t. I, p. 114 de la trad. lat., édit. de Venise, 1608, avec la longue note critique de Jean Coste).

eaux excellentes, et « on a pu dire de la rivière de Murcie (R. Segura) qu'elle ne le cède en rien, ou presque, au Nil » comme qualité de ses eaux. « Et pourtant, la rivière de Cordoue (Guadalquivir) l'égale en vertu, elle qui se dirige de l'Est à l'Ouest ! ».

Pour tout concilier, Šaqūrī fait valoir qu'un jugement sans appel ne saurait être fondé uniquement sur la direction d'un cours d'eau ; qu'il faut tenir compte aussi, comme on l'a déjà dit, de la nature des terrains parcourus, du volume d'eau charrié et de la longueur du trajet. Les rivières ou fleuves de l'Andalus, « quand ils quittent les pays du Nord, ne prolongent leur cours vers le Sud que de la quantité suffisante pour dissoudre les congélations (ou épaississements) causés par le froid du Nord ; ensuite, ils tombent à la mer avant qu'agisse sur eux l'influence nuisible du Sud ». Bref, la direction n'intervient d'une façon prépondérante que lorsqu'elle se prolonge longtemps, qu'on a affaire à des fleuves puissants, « traversant de part en part les climats », ou, au contraire, à des rivières ayant peu d'eau.

***

L'important chapitre qui suit traite des céréales panifiables, et en premier lieu du blé (*ḥinṭa*), aliment de base, et des nombreuses préparations dans lesquelles il entre : semoule (*samīḏ*), vermicelle (*fidawš*), couscous, avec sa variété à gros grains (*muḥammaṣ*), macaroni (*rišta*), beignets (*zalābīya*), compositions nommées *harīsa*, *ǧašīš*, *zabāzīn*, etc. Leur définition n'est pas toujours aisée, car elles comportent des variantes selon les pays et les époques, ainsi qu'on peut s'en rendre compte à la lecture des articles qui les concernent dans l'ouvrage de Dozy.

Après le blé viennent l'orge, le riz et leurs préparations, enfin le pois chiche et la lentille.

Le chapitre qui succède est consacré aux aliments d'origine animale. En tête, l'auteur a placé les oiseaux : ceux de basse-cour, poulets, pigeonneaux, aux chairs délicates, éminemment digestibles, et, parmi le gibier à plumes, les perdrix (*qabaǧ*), tourterelles (*šafānīn*) et alouettes (*qanābir*) (30). Ces dernières sont l'objet d'appréciations louangeuses, parce que leur chair a une action légèrement astringente sur le ventre, tandis que le jus

(30) Ce sont les termes classiques ; souvent Šaqūrī les explique par ceux usités dans son pays : *quba'* pour l'alouette, *ḥaǧal* pour la perdrix, etc. Sur *firāḫ*, petits d'oiseaux, avec le sens de pigeonneaux, cf. Dozy, s. v., citant Ibn al-Ḥaššā'.

de la cuisson est émollient. On les a même recommandées spécialement en cas d'*īlāwš* (ileus), la fameuse « colique de miserere » (31).

Šaqūrī emprunte à Razès plusieurs récits sur l'action reconstituante des viandes d'oiseaux jeunes, surtout de jeunes rapaces (*ǧawāriḥ*). Un jeune homme de Bagdad, atteint de timidité maladive, avec accès de frayeur sans cause et palpitations, acquit force, courage et audace grâce à un régime où entrait de la chair de faucons (*buzāt*). Razès raconte ensuite que l'émir Aḥmad b. ʿAlī (32) étant ivre, un jour où il s'était fait saigner abondamment, le pansement qui avait été mis sur la veine glissa ; le sang se remit à couler et le prince eut une syncope grave. Appelé en pleine nuit, le médecin prescrivit de sacrifier cinq jeunes oiseaux de proie (il devait y en avoir toujours au palais, pour la chasse) et autant de pigeonneaux blancs. On les mit cuire dans quatre litres de vin pur, avec myrte, girofle, musc et cinnamome, en poussant la cuisson à l'extrême. Le jus, filtré, fut donné au malade : « Le soleil n'avait pas fait son tour que le prince parla ». Enfin, Razès appliqua un traitement analogue — à cela près qu'on usa seulement de poulets et de pigeonneaux — au cas d'un autre émir : Ibn Wahsūdan (33), tombé en syncope à la suite d'une saignée de trois livres, que le médecin avait pratiquée lui-même sur ce malade atteint d'un abcès chaud au voisinage du conduit auditif. Il fallut instiller le breuvage dans sa gorge, mais l'effet fut décisif, et Razès, malgré cet incident, estime que sa saignée avait sauvé l'émir de la grave inflammation de tête (*širsām*) qui le menaçait.

Šaqūrī cite alors un exemple tiré de sa pratique personnelle. Il s'agissait d' « un des chefs de la guerre sainte » en Espagne (34), qui eut, lui aussi, une syncope pour s'être fait saigner trop abondamment. Son état s'aggrava pendant la nuit et il fallut faire venir le médecin :

« Il n'y avait là rien pour m'aider dans le traitement. Je prescrivis d'égorger un poulet, de le nettoyer, de le faire cuire à la broche et d'en frotter le visage du

(31) Cf. Dozy, s. v., et l'étude philologique de M. G.-S. Colin, parue dans *Hespéris*, année 1945, pp. 77-80.

(32) Apparemment, le gouverneur de Rey, de 304 à 311 Hég./916-923 J.-C., Aḥmad b. ʿAlī b. Saʿlūq, signalé ap. Zambaur, *Manuel de généalog. et de chronol*, Hanovre, 1927, pp. 44 et 179.

(33) Le texte porte وهشودن. C'est également un gouverneur de Rey, nommé ʿAlī b. Wahsūdan ap. Zambaur, 44 et 192 ; il mourut assassiné, en 307, par le précédent, qui était son oncle.

(34) Ce sont ceux qu'on nommait « les défenseurs », *ar-ruʾasāʾ*, contingents marocains envoyés en Espagne sous le commandement de princes mérinides ; cf. Ibn Ḫaldūn, *Berb.*, trad., IV, 161 et 205.

malade. Il se remit peu à peu. Ensuite, je lui fis mâcher la chair et sucer le jus, en rejetant les déchets. Un mieux ne tarda pas à se produire. Le malade parla, alors qu'il n'avait émis jusqu'à ce moment que des mots inintelligibles. Je le laissai ainsi. Le lendemain matin, étant revenu le voir, je fis préparer pour lui du jus de viande et ordonnai comme médicament deux drachmes de musc « moyen » à faire dissoudre dans ce jus... Il continua d'en prendre pendant dix jours et revint à son état de santé et de force habituels. Alors je l'alimentai de viandes fines, de digestion rapide, fournissant un bon chyme. Je ne négligeai pas non plus l'emploi des parfums et fis respirer au malade les bonnes odeurs du musc et de la ġāliya (35). Son âme animale (*rūḥ*) se ranima, son état se releva et il guérit. »

Les préparations où entrent les viandes ne sont pas moins nombreuses que celles employant les céréales. Il y a dans ce chapitre de la *Tuḥfat al-mutawassil* de nombreux éléments, utilisés en partie seulement par Dozy, et qui pourraient fournir une contribution importante à l'étude de l'alimentation chez les Musulmans d'Espagne à l'époque naṣride. Elle ne saurait cependant trouver place ici, sous peine d'augmenter exagérément la longueur de cet aperçu d'un ouvrage duquel on a surtout retenu, avec les faits présentant un intérêt pour l'histoire littéraire ou politique, ceux qui se rapportent à la pathologie. On se bornera à signaler, parce qu'il en est question dans le régime des maladies gastro-intestinales, les compositions appelées en Espagne : *tafāyā*, verte et blanche (selon qu'on y mettait de la coriandre fraîche ou sèche) appartenant à la classe de ce que les Orientaux désignaient sous le nom persan d'*isfīdabāǧāt*. C'étaient des soupes à la viande, avec divers assaisonnements, du vinaigre, des épinards, de la fleur de farine, en somme quelque chose d'analogue à la *ḥarīra* des Marocains, dont il existe pas mal de variantes. Dans d'autres observations cliniques il est parlé de *talbīna* d'amidon, empois d'aspect laiteux, d'où son nom. La même substance figurait aussi dans la composition de cette « ambroisie », dont on peut lire la description, tirée d'ailleurs du manuscrit de Leyde d'aš-Šaqūrī, dans le *Supplément* de Dozy (s. *marūziyā*) ; il y entrait encore des fruits en compote ; ce devait être exquis.

De tels régimes, qualifiés d' « épaississants », avec pâtes, bouillies de céréales, viandes gélatineuses, le tout très cuit, pourvu qu'ils fussent institués à bon escient, hors des cas où il fallait, au contraire, aider à l'évacua-

(35) La « galle muscate » des pharmacologues chrétiens du Moyen-Age ; réf. ap. *Tuḥfat al-aḥbāb*, glossaire de la matière médic. maroc., Public. de l'Instit. des H. Etudes maroc., t. XXIV, Paris, Geuthner, 1934, p. 72, n° 157.

tion des humeurs (*aḫlāṭ*, sing. *ḫilṭ*) et matières (*mawādd*, sing. *mādda*) répondaient à une indication exacte : celle d'un « pansement alimentaire » calmant les muqueuses irritées, voire ulcérées, agissant par sa chaleur sur les plexus nerveux de l'abdomen.

Šaqūrī passe ensuite en revue les légumes verts, qui, eux aussi, ont leurs indications, quand il s'agit de « balayer » l'intestin, les condiments, utiles pour parer aux inconvénients d'une alimentation un peu trop grasse et lourde — défaut fréquent de la bonne cuisine « arabe ». encore à l'heure actuelle — enfin les fruits. Les prétendues qualités antivenimeuses du citron (*utruǧǧ*), déjà soutenues dans l'Antiquité, sont rappelées. Šaqūrī cite, à propos de l'espèce douce (*laymūn*), ce qu'en disent le médecin botaniste Ibn al-Bayṭār et l'agronome aṭ-Ṭiġnarī (36). Il clôt la première partie de son ouvrage par un chapitre sur les drogues simples et composées qui « fortifient l'estomac sans l'échauffer ».

* * *

On a vu que l'expression *al-maraḍ al-ishālī*, ou, plus brièvement *al-ishāl*, a un sens plus large chez les Arabes que ceux de « la maladie diarrhéique », « la diarrhée », par lesquels on les traduit généralement, du moins dans l'acception actuel de ce dernier mot, de création moderne, et dont le sens n'a fait d'ailleurs que se restreindre progressivement (37). Aussi rendrons-nous souvent *ishāl* par « flux » intestinal ou simplement « flux » quelle que soit sa nature et la cause qui l'occasionne, pensant mieux interpréter ainsi la conception que s'en fait l'auteur. La classification qu'il adopte est étiologique, comme celle de la plupart de ses devanciers, Avicenne entre autres (38). Mais Šaqūrī a sur le « prince de la médecine arabe » l'avantage d'illustrer d'exemples ses descriptions, plus proche en cela du grand clinicien Razès, à qui nous l'avons déjà vu emprunter quelques observations.

(36) Sur le premier, cf. Leclerc, *Hist. méd. ar.*, II, 225 sq. Quant à Muḥammad b. Mālik aṭ-Ṭiġnarī, qui vécut sous les Zirides de Grenade, dans la seconde moitié du XI[e] s., ce n'est qu'assez tard que son œuvre agronomique, attribuée précédemment à d'autres, a été identifiée. Il est biographié dans l'*Iḥāṭa*, éd. Caire, II, 207, avec la mauvaise graphie الطغري.

(37) L'évolution en est bien retracée dans l'article écrit par Du Cazal dans le vieux *Dictionnaire des Sciences médicales* de Dechambre, 1[re] série, t. XXIX, Paris, Masson, 1884, p. 123 sq.

(38) *Qānūn* (*Canon*), texte, édit. égypt., 1294 Hég., t. II, p. 418 sq.; vers. lat. de Gérard de Crémone, Venise, 1608, ap. Juntas, t. I, p. 809 sq.

Le flux évacué par le tube intestinal reconnaît quatre origines principales : estomac, foie, intestins, fondement.

1° Flux d'origine gastrique. C'est la diarrhée banale, de cause le plus souvent alimentaire, résultat de l'indigestion (*tuḫma*). Elle est sans couleur extraordinaire ni odeur particulièrement désagréable, « signes de la faible quantité d'humeur en jeu et de l'absence de putréfaction ». Cependant, les indigestions répétées entraînent à la longue la déchéance des forces (ou facultés) digestive (*al-quwwa al-hāḍima*) et préhensive, ou rétentive (*al-māsika*) — nous dirions aujourd'hui : secrétoire et motrice — de l'estomac, sa faiblesse (*ḍa'f*) ou atonie. Il acquiert ainsi peu à peu une « mauvaise complexion » *sū' al-mizāǧ*, ou dyscrasie, qui, à son tour, réagit sur les aliments sains « que l'estomac transforme dans la nature mauvaise qu'il a acquise ». Devenus inassimilables, ils sont évacués violemment par l'action de la force expulsive (*al-quwwa ad-dāfi'a*). Ainsi, l'organisme perd tout ce qu'il reçoit, et y ajoute même de sa substance, ce qui épuise le malade et le conduit à l'étisie (*ḏubûl*). L'appétit diminué ne permet pas la restauration des forces et le renouvellement des substances perdues. Šaqūrī en cherche l'explication dans l'étrange théorie galénique de la genèse de l'appétit par le déversement, « à la bouche de l'estomac », de l'atrabile élaborée par la rate (39). L'action d'une telle humeur, « apéritive », parce que froide et acide, est contrariée par l'existence de la dyscrasie précitée, laquelle est de nature chaude et âcre. Et cette âcreté peut même être génératrice de boutons » « (*buṯūr*) sur toute la longueur du tube digestif, et finalement d'ulcères. Ainsi s'établit le lien entre diarrhée et entérites ou dysenteries.

Cependant, la pituite ou phlegme, humeur froide et humide peut être en cause. Mais Šaqūrī en traite surtout à propos de l'intestin.

Au point de vue de la thérapeutique, il recommande, en raison de la sensibilité délicate de l'estomac, un choix judicieux des remèdes astringents, nécessaires pour rétablir la force préhensive, empêcher le « glissement » (*zalq*) des aliments avant qu'ils soient suffisamment digérés, amenant la lientérie. On y joindra l'emploi des médicaments aromatiques. Quand aux aliments, la modération dans leur usage est la première condition à réaliser.

(39) Galien, *Util. des parties*, trad. Daremberg, Paris, 1854, t. I, p. 362 ; Avicenne, *Canon*, ap. De Koning, *Trois traités d'anat. arabe*, Leyde, 1903, p. 720.

2° Flux d'origine hépatique. Il est caractérisé par le changement de couleur des matières, et spécialement l'existence de selles semblables à de la « lavure de chair fraîche ».En ce cas, c'est que la fonction modificatrice ou « altératrice » (*al-quwwa al-muġayyira*) du foie, chargé d'épurer l'aliment qui lui parvient après la digestion stomacale, a subi une atteinte. C'est à cette affection que Šaqūrī réserve le nom de *ḏušanṭāriyā*, la « dysenterie hépatique » des praticiens grecs, qui ont bien vu le lien existant entre les manifestations intestinales et hépatiques d'une même maladie, celle que nous reconnaissons aujourd'hui être l'amibiase, endémique, déjà à cette époque, dans une grande partie du bassin méditerranéen (40). Notre médecin se plaint des indications insuffisantes fournies par ceux qui l'ont précédé, sur une affection de cette importance, surtout dans son pays, l'Espagne, « où elle est la plus fréquente des maladies régnantes » (41). Il insiste sur la distinction entre cette « dysenterie » vraie et le *saḥǧ*, dont il sera question plus loin, et ajoute que, pour le diagnostic de la dysenterie, on tiendra compte de l'inappétence et de la douleur au côté droit. Dans la thérapeutique, on se méfiera, là aussi, des médicaments astringents qui, employés sans discernement, surtout au début, ont produit des désastres.

3° Flux d'origine intestinale. Afin d'éliminer les causes étrangères à l'intestin, Šaqūrī reprend, d'une façon générale, la question de l'origine du flux et, en premier lieu, son diagnostic par l'examen des matières expulsées : couleur, odeur, quantité, consistance. Y a-t-il ou non du sang ? Est-il ou non mélangé aux selles ? Observe-t-on la présence de « raclure » (*ẖurāṭa*) d'intestins, et celle-ci est-elle épaisse ou mince ? etc.

Les matières d'origine hépatique sont le plus souvent bilieuses, ou « brûlées », quelquefois mêlées d'atrabile, mais ce dernier caractère est essentiellement celui des matières venues de la rate, par ailleurs troubles et épaisses, parfois, au contraire, fluides et brillantes. Enfin, certaines matières sont en provenance du cerveau ; elles sont de la nature de la pituite, surtout de l'espèce salée, dont l'effusion se produit vers le poumon, ou bien l'estomac et de là l'intestin, occasionnant dans ces organes les maladies qui lui sont propres.

Le diagnostic de la diarrhée d'origine cérébrale, déjà difficile pour les

(40) Cf., sur la même question, les œuvres du médecin byzantin Alexandre de Tralles (vi[e] s. J.-C.), trad. F. Brunet, Paris, Geuthner, t. I, p. 161 et IV, 101 sq.

(41) *Lā siyyamā fī bilādinā hāḏihi llatī huwa fīhā akṯaru amrāḍihā.*

médecins à l'esprit délié, dépasse, nous dit Šaqūrī, l'intelligence des autres. Et il emprunte le récit suivant à Abū Bakr ar-Rāzī (Razès) :

« J'avais un ami sincère parmi les gens qui s'intéressent aux idées générales et comprennent quelque chose à la médecine. Il se plaignit à moi d'un dévoiement intestinal (*ḫilfa*) qui s'éternisait. Je lui indiquai divers remèdes, mais il me répondit qu'il les avait déjà employés et n'en avait tiré aucun avantage. Puis, comme notre entretien se prolongeait, mon ami abandonna son idée de me demander une prescription médicale. Nous n'en continuâmes pas moins à nous rencontrer pour converser de questions théoriques et de recherches, et nos relations durèrent longtemps. C'est ainsi que je le vis qui se levait pour aller au dehors à plusieurs reprises, après qu'il avait dormi ; ensuite, son organisme se resserrait pendant longtemps. Je lui demandai si tel était son état habituel après son sommeil de la nuit : il me répondit par l'affirmative. Je supposai donc qu'une humeur chaude descendait vers son estomac et l'enflammait au point de lui faire évacuer son contenu (vers l'intestin). Et cela, parce qu'ayant vu cet homme cracher quand il était assis, je conclus que lorsqu'il dormait l'humeur en question devait descendre jusqu'à son estomac. En conséquence, je lui prescrivis de se faire raser entièrement la tête, de l'enduire de musc et de moutarde, et de la frictionner avec insistance. Le flux intestinal fut arrêté pendant longtemps ».

Nous ne suivrons pas Šaqūrī dans la discussion qu'il institue — après avoir exprimé son admiration pour l'élégance du diagnostic — sur la nature de la pituite en cause, salée ou douce, celles « dont on dit qu'elles contiennent une part de chaleur ». Il faut bien expliquer pourquoi l'estomac s'enflamme à la suite de cette « descente d'humeur » (grec Κατάῤῥοια, ar. *nazla*) génératrice d'un flux intestinal muqueux dans lequel les Anciens voyaient un des aspects de la pituite, comme dans les secrétions naso-pharyngiennes. Quant au traitement par des frictions sur la tête, il est justifié par une anecdote rapportée d'après Galien (42), qui aurait ainsi guéri un roi de son époque avec une simple friction au sel et des fomentations.

Le flux d'origine intestinale proprement dite compte parmi ses causes, tout comme celui d'origine gastrique, soit l'altération d'une des forces ou

(42) « Au dire d'Abū Bakr Yaḥyā b. al-Fatḥ al-Ḥiǧārī, dans l'épitômé des aphorismes et des accidents (symptômes) *al-fuṣūl wa 'l-a'rāḍ* (tiré) des livres de Galien ». Nous n'avons pas de renseignements sur l'auteur, dont l'ethnique peut se rapporter à Guadalajara. Quant au titre de l'ouvrage, nous serions tenté de restituer : *al 'ilal wa'l-a'rāḍ*, sous lequel les Arabes ont compris plusieurs des traités de Galien ; voir, p. ex., le ms. nº 798 de l'Escurial (Catal. Derenbourg, t. II, fasc. 2, p. 6). Les circonstances nous ont empêché de rechercher la citation dans la collection des œuvres de Galien.

facultés dont il a été déjà question, soit d'une dyscrasie ; il faut y ajouter l'accumulation des matières. Par leur passage continuel à travers les intestins et par leur âcreté, particulièrement développée, dit Šaqūrī, à la suite des fièvres aiguës, elles déterminent la production du *saḥǧ*. Ce mot, que les lexiques rendent par « dysenterie » (mais on a vu que le nom de *ḏušanṭāriyā* a été réservé par les Arabes à la dysenterie « hépatique ») a été mieux interprété par les traducteurs latins du Moyen-Age, entre autres Gérard de Crémone, qui le rend constamment par « excoriatio » dans sa version du *Canon* d'Avicenne. *As-saḥǧ* désigne, en premier lieu, la lésion de l'intestin, véritable « dépouillement », *abrasio* (ar. *taǧrīd*) de la surface interne, « plaie fraîche » précise ailleurs Šaqūrī (43), qui, non traitée dans sa cause et dans ses effets, conduit à l'ulcère.

Le traitement varie selon que la lésion siège dans l'intestin grêle ou dans le gros intestin, d'où l'importance d'un diagnostic aussi exact et précoce que possible. Les éléments en ont déjà été indiqués par Galien : pas de selles avec lavure de chair, évacuée par périodes, avec des pauses et des reprises soudaines, comme dans la dysenterie hépatique, mais « raclures d'intestin » s'échappant avec un peu de sang à intervalles assez réguliers. Epaisses, avec « quelque chose comme de la graisse », elles précisent l'atteinte du colon. Le sang est-il plus abondant ? il surnage, tandis qu'il est mélangé aux matières si c'est l'intestin grêle qui est lésé. Dans ce dernier cas, les douleurs sont aussi plus aiguës, les selles plus diarrhéiques ; par contre, le ténesme (*az-zaḥīr*) est moindre : ce symptôme marque surtout l'atteinte du rectum.

Dans le traitement, suivant les principes hippocratiques, on tiendra grand compte de l'état du malade. Le médecin appréciera, dit Šaqūrī, autant que faire se peut, la quantité d'humeur à évacuer : si elle est faible et la force du malade suffisante, on s'occupera de l'évacuation par tous les moyens convenables ; dans le cas contraire, c'est du malade lui-même qu'on devra se soucier en premier lieu.

Le choix des traitements, externes et internes et, dans ceux-ci, la voie d'absorption des remèdes, sont ensuite examinés. Autant il est raisonnable d'user des remèdes pris par la bouche pour traiter les flux d'origine gastrique, hépatique, ou venant des « intestins supérieurs », autant il est

(43) *Muǧarrabāt*, ms. C., F° 18 b.

indiqué, s'il s'agit du colon ou du fondement, d'employer clystères, pessaires et suppositoires, d'agir localement en s'asseyant sur une pierre chauffée, en se lavant, après la garde-robe, avec de l'eau chaude dans laquelle on aura fait bouillir des astringents. Mais si cela ne suffit pas, il convient que le médecin recoure au cautère : il appliquera, d'une touche légère, des pointes de feu très fines en quatre endroits encadrant le dernier os de la colonne vertébrale, le coccyx (44).

Aš-Šaqūrī donne ensuite la description de diverses espèces de diarrhées et des traitements qu'elles comportent. C'est là surtout qu'abondent les exemples vécus. Voici le plus important, du point de vue des renseignements historiques qu'il renferme. C'est encore un cas tiré de la pratique médicale de Ġālib aš-Šaqūrī, grand-père de l'auteur. L'anecdote est fort longue : nous avons dû y pratiquer de larges coupures, et, ailleurs, souvent résumer.

« Quand je rentrai à Grenade, venant des pays orientaux, le vizir Al-Ḥakīm (45) m'envoya le *ḥāfiẓ* Ibn ʿAbd al-ʿAẓīm (46) pour me consulter sur une maladie qui l'avait atteint. Lorsque je l'eus vu, je l'interrogeai sur les causes et les symptômes de son mal. Il m'apparut qu'il était l'effet de la pléthore causée par une alimentation déréglée ; que la matière (élaborée) était mauvaise, et qu'il fallait en conséquence l'évacuer pour en débarrasser le corps ».

Or les médecins qui avaient traité jusqu'alors le malade, estimant au contraire que la matière était saine, n'avaient songé qu'à en arrêter le cours au moyen de remèdes astringents et y avaient malheureusement réussi.

« La matière était bouleversée et altérait les autres humeurs du fait de sa mauvaise nature. Les médecins ne comprenaient pas que la diarrhée est du nombre des moyens qu'il convient d'utiliser pour nettoyer le corps quand les forces du malade lui permettent de supporter l'évacuation de cette humeur « peccante ». Aussi l'état du malade s'aggrava, la violence du mal s'exacerba, l'humeur devint plus irritante, et cette âcreté s'étant communiquée au sang, un vaisseau du foie s'ouvrit et le sang sortit après l'issue de l'humeur. »

(44) Šaqūrī dit avoir trouvé ce traitement « noté textuellement par as-Sūsī ». Nous ignorons de quel auteur il veut parler. En tout cas, le renseignement est déjà donné par Abulcasis dans sa *Chirurgie* mais la technique est plus complète ; cf. le Chap. 33 dans la trad. de Leclerc, Paris, 1861, p. 37.

(45) Cf. *supra*, note 27.

(46) Dozy, *Supplément*, I, 304, traduit le terme de *ḥāfiẓ* par « agent de police ».

Ġālib aš-Šaqūrī ayant examiné les selles, compris la cause du mal et éprouvé les forces du malade, s'apprête à le traiter comme il convient.

« Il y avait alors en notre présence Abū ʿAbd Allāh Ḫamīs (47), qui s'entretint avec le juriste Abū ʿAbd Allāh b. Sālim de ce qui avait été fait pour soigner la maladie du *ḥāfiz* avant que je l'eusse vu et examiné. Il déclara que c'était là le traitement d'un ignorant et qu'il y avait faute dans le régime prescrit au malade. Or cette discussion avait lieu au milieu d'un groupe de gens. Quand je vis combien il était irrité, je lui dis, pour apaiser Abū ʿAbd Allāh b. Sālim, qu'il y avait des degrés dans le diagnostic d'un médecin et qu'il tombait juste dans la mesure où il avait compris les règles de la science.

Lorsque nous fûmes sortis, Ibn Ḫamīs m'entreprit : « Le cheikh Abū ʿAlī b. Sīnā (Avicenne) a prescrit la médication épaississante dans le traitement de la diarrhée, d'une façon absolue. » Je lui répondis en mettant en parallèle la question avec celle des fièvres : « Ibn Sīnā a parlé de la même manière de leur traitement par le refroidissement, d'une façon absolue. Or il n'est pas douteux que la thérapeutique des fièvres varie avec l'intensité de celles-ci, la différence de leurs causes, les diverses complexions des sujets, ...les habitudes, pays, professions de ceux-ci. »

Autrement dit, le sens de « refroidissement » est relatif. Le remède « froid » à prescrire dans la maladie « chaude au 4e degré » ne sera pas le même que celui qui convient à la maladie chaude au 1er degré. Et pareillement pour le médicament chaud, humide ou sec.

Cela étant bien établi, il n'y a pas de contradiction entre la pratique de Šaqūrī et les règles posées par les Anciens. Quand Avicenne parle de médication épaississante, « il entend par là ce qui est compris entre les deux extrêmes de la notion d'épaississement ». De même pour la notion inverse, celle de « subtilisation » (*talṭīf*) ou fluidification : « Le régime fluidifiant au maximum sera institué dans les maladies aiguës au maximum ». Le régime épaississant convient au contraire à la période terminale des maladies évoluant dans un sens favorable.

« Quand Ibn Ḫamīs eut entendu ces mots, il prit une attitude de réprobation vis-à-vis de moi. Mais bientôt après survint un envoyé du vizir qui nous invita à nous rendre auprès de lui. Ibn Ḫamīs se dépêcha d'entrer : « Qu'est-ce qui t'arrive ? lui dit le ministre « — « Celui-ci m'attribue l'ignorance et la maladresse. »

(47) Muḥammad b. ʿUmar b. Ḫamīs al-Ḥaǧrī, originaire de Tlemcen, est surtout connu comme poète ; il séjourna longtemps à Ceuta, puis passa à Grenade en 703/1303-04 J.-C., pendant le vizirat d'Abū ʿAbd Allāh b. al-Ḥakīm, dont il partagea le sort au moment où le sultan Muḥammad III fut déposé et son ministre assassiné (1er Šawwāl 708/14 mars 1309) ; cf. Ibn Maryam, *Bustān*, texte, édit Ben Cheneb, 225 ; trad. Provenzali, 258 et 537 ; Ibn al-Qāḍī, *Durrat al-ḥiǧāl*, texte, édit. Allouche, I, 163, n° 470.

Le vizir l'apaisa par des paroles amicales. Alors je repartis : « Les discussions scientifiques ne sont pas des querelles. »

Ibn Ḫamīs est cependant loin d'être calmé. Au sortir de la maison du ministre, il entraîne Ġālib aš-Šaqūrī vers une mosquée, en compagnie d'un nouveau personnage, un « maître des théosophes », *šayḫ al-fuqarā'*, et ferme la porte sur eux. Alors, à brûle-pourpoint, il pose cette question : « Quelle est la nature (48) de la logique ? ». Šaqūrī évite de ranimer la discussion et prend une attitude conciliante :

« Ton mérite supérieur est depuis longtemps reconnu et ta valeur ne fait pas de doute. Mes paroles n'ont fait que traduire ce que la vue du patient m'a permis de juger. Et n'est-ce pas le propre du savant d'avoir l'esprit large ? »

Alors, Ibn Ḫamīs se mit à rire. Il me prit la main et nous nous éloignâmes. Dans la suite, il ne cessa pas de me manifester des sentiments confiants. »

***

Muḥammad aš-Šaqūrī ne peut se tenir à une classification presque uniquement étiologique des flux intestinaux inspirée de celle d'Avicenne (49). Le clinicien reparaît, qui connaît une espèce venteuse (*rīḥī*), une muqueuse (*muḫāṭī*), une chyleuse (*kaylūsī*). Comme exemple de la première, il rapporte une anecdote dont le réalisme est tel qu'il serait difficile d'en donner ici, autrement qu'en latin, une traduction intégrale. On se bornera à dire que le malade était un des marchands de la *qaysārîya* de Grenade — le marché aux tissus d'importation, tel qu'il en existe encore aujourd'hui dans les villes marocaines. Le nombre des selles — jusqu'à cent en vingt-quatre heures — et surtout leur soudaineté rendaient impossible à ce malheureux l'exercice de son commerce. Il avait toujours avec lui un récipient de cuivre en prévision d'un accident qui pouvait le surprendre en chemin. C'est ainsi que Šaqūrī, avant de le connaître, avait remarqué les stations qu'il faisait souvent dans une dépendance de la grande mosquée (50), « lieu où il n'était pas convenable de s'asseoir ».

Dans ce cas également la médication astringente prescrite par les

(48) Dans l'arabe : *al-māhīya*, terme qu'on rend, dans le langage philosophique, par « quiddité », essence, idée d'une chose ; cf. A.-M. Goichon, *Introduction á Avicenne*, Paris, 1933, p. 12.

(49) *Canon*, Livre III, *fann* 6, chap. 2 : A. Alimentation ; B. Air ambiant ; C. Organes : 1° estomac, 2° mésaraïque, 3° foie, 4° rate, 5° tête, 6° corps entier.

(50) Exactement : « dans le *mustawda'* (magasin, dépôt d'accessoires) de la place (*raḥba*) de la grande mosquée ».

médecins, « sans savoir si la matière était bonne et s'il y avait équilibre du tempérament », n'avait abouti qu'à empêcher l'évacuation de l'humeur « acerbe et aqueuse, produit d'une digestion corrompue, et qu'agitaient des vents ». Les selles, après ce traitement à rebours, ressemblaient à du naphte (liquide).

Šaqūrī explique les raisons pour lesquelles il mit son malade à un régime composé de viandes fines, poulets et perdreaux rôtis, et au « lait d'amidon » bien cuit (51), régime à la fois « desséchant et épaississant » avec modération, « homogénéisant la consistance des vents » (52) et combattant l'âcreté et la ténuité de la matière. Quelques jours après, le malade est mis aux pâtes (53) préparées avec du bouillon de chevreau ; le médecin y ajoute la prescription de quelques médicaments aidant à la digestion. « La matière ayant été ainsi épaissie, les vents sortirent avec elle ». C'était le signe de la guérison, qui survint effectivement en un temps très court.

La mobilité des gaz de l'organisme les a fait accuser par les Anciens de méfaits qui peuvent nous surprendre. Šaqūrī, après avoir rappelé que Galien a dit que les douleurs violentes des intestins, telle la colique (54), se déplacent vers les articulations, et vice-versa, raconte l'anecdote suivante :

« J'ai vu l'amīn (chef de corporation) des potiers de notre ville atteint d'un mal très douloureux qui le prenait par crises au cours desquelles il perdait la raison. J'en fus avisé par quelqu'un l'ayant vu ainsi une fois où il avait fallu plusieurs hommes pour le maintenir. Malgré cela, il les soulevait et, quand il mettait la main sur quelque chose, il l'écrasait tant était grande la violence de sa douleur. Il me supplia de le traiter. J'estimais que la maladie était une colique, mais je n'en trouvais pas les signes au complet. Après examen, j'arrivai à la conclusion qu'il s'agissait de tranchées venteuses (*maġṣ rīḥī*), mais que les vents étaient d'une consistance hétérogène et qu'ils devenaient abondants à des jours déterminés du mois, sans avance ni retard, ou peu s'en fallait.

Lorsque j'eus entrepris de traiter ce malade, c'était le moment du retour périodique de la crise : les douleurs articulaires le torturaient. Je lui fabriquai un seau

(51) *Talbīna*, cf. *supra*, p. 9, et Dozy, *Supplément*, s. v.

(52) L'auteur les divise en *ġalīẓ*, lourd, épais, et *raqīq*, mince, fluide ; il insiste sur la nécessité d' « égaliser leur consistance » avant de provoquer le dégonflement au moyen de médicaments « chauds », nos « carminatifs ». Il est à supposer qu'il conseille d'agir d'abord contre ce que nous savons aujourd'hui être le spasme, qui arrive à bloquer les gaz dans une portion de l'intestin.

(53) Le texte porte *ar-rišta* : c'était une sorte de macaroni ; cf. *supra*, p. 12, et Dozy, *Supplément*, s. v.

(54) *Qūlunǧ*, dans le sens primitif de « douleur, maladie du colon ».

de bois et j'y mis une décoction où entraient des médicaments tonifiant les organes, des herbes « carminatives » et dilatant les pores. Je m'employai à fortifier les intestins et à normaliser la consistance des vents au moyen de bouillons gras aux épices, faits avec de la viande de mouton de deux ans, de la pulpe de noix et d'amandes (55). Puis je m'occupai de faciliter l'évacuation .. et j'onctionnai le ventre avec de l'huile de nard indien (56). Au bout de peu de jours, le malade fut complètement guéri. Ce sont là des cas rares ; cependant, nous en témoignons pour que l'on soit attentif à ce que nous avons rapporté. »

En dépit de cette explication étrange, qui s'apparente aux conceptions des pneumatistes de l'Antiquité, on ne peut que penser à l'alternance des manifestations viscérales et articulaires de la goutte. Il y a une « diarrhée goutteuse », classée au nombre des flux éliminateurs, donc salutaires, à respecter, qui fut bien connue des Anciens (57).

Avec la diarrhée muqueuse, attribuée à la pituite, mais formée dans l'estomac ou les intestins, au lieu d'être descendue de la tête, on voit reparaître la théorie du glissement (*zalq*), qui neutralise l'action de la force préhensive et, empêchant le séjour des aliments, donc leur digestion, fait qu'ils sont évacués tels quels : c'est la lienterie. Avicenne a déjà insisté sur ce processus (58). Le traitement indiqué par Šaqūrī consiste dans l'emploi des médicaments qui évacuent la pituite, donnés *per os* ou en clystère, selon qu'elle est d'origine gastrique ou intestinale ; on usera ensuite des remèdes qui réchauffent et tonifient.

La diarrhée chyleuse — celle que les Anciens appelaient flux cœliaque — est, pour Šaqūrī, le résultat de la corruption du chyle dans le foie, quand cet organe est entré, dirions-nous, en déchéance, ce que notre auteur appelle mauvaise complexion, ou dyscrasie, analogue, mais pour d'autres fonctions, à ce qu'on a vu à propos de l'estomac. Cette maladie (dans laquelle nous pouvons reconnaître la cirrhose avec dégénérescence de la cellule hépatique), atteint plus fréquemment les vieillards : le corps est épuisé, les urines rares, les selles contiennent du chyle. Šaqūrī conseille les massages énergiques et les exercices modérés. Il entreprend une dis-

(55) Cf. *supra*, p. 44, et Dozy, *Supplément*, s. *marūziyā*.

(56) Rhizome du *Nardostachys Jatamansi* D. C., cf. Ibn al-Bayṭār, *Traité des simples*, trad. du Dr L. Leclerc, t. III, no 2207.

(57) Déjà dans Hippocrate, *Humeurs*, VIII, 61.

(58) Texte, édit. égypt., II, 422 ; trad. lat. (Venise, 1608), I, 809 ; *zalq* y est rendu par *lubricitas* ; il est dit que le glissement peut être dû aux ulcères, la douleur aidant.

cussion sur les mérites du remède qu'il nomme *al-fūḏanǧī* (59), « le remède à la menthe », que Galien préconisait après les repas. Certes, il aide à la pénétration du chyle dans le foie qui n'a plus pour lui l'attirance normale. Cela va bien au cas de dyscrasie froide, mais si elle est chaude, les aliments sont comme brûlés et le remède ne saurait alors être efficace. Mieux vaut en répartir la prise avant et après le repas, diviser celui-ci, enfin user du bain et du massage.

Une espèce compliquée de diarrhée chyleuse est celle qui est due non plus au foie insuffisant ou obstrué, mais à l'engorgement (*sudd*) des vaisseaux mésentériques « veines ténues situées entre les intestins et le foie et par lesquelles passe le liquide de filtration des aliments qui porte le nom de chyle... Cette diarrhée est fluide, blanche, non mélangée d'humeur et n'a pas d'odeur désagréable ». Et Šaqūrī appuie sa description d'une nouvelle anecdote, particulièrement intéressante pour l'histoire de la médecine « arabe », en ce qu'elle nous fait assister à une séance vécue de l'enseignement clinique à la fin du XIII[e] siècle chez les Musulmans orientaux.

Mon grand-père — Dieu lui fasse miséricorde et l'agrée — a raconté qu'étant assis un jour dans la galerie de l'hôpital du Caire pour suivre la leçon (60) du maître de l'enseignement, un petit garçon d'environ dix ans entra, baisa la main du professeur, et lui dit : « O mon maître, drapeau de la religion, jette un regard sur moi ! » Le maître lui demanda : « Quel mal t'a frappé ? » — « Je suis atteint depuis longtemps d'une maladie diarrhéique. Les médecins de la galerie se sont occupés de mon cas les uns après les autres, mais aucun d'eux n'a réussi à me guérir. » Mon grand-père poursuivit : Le maître se tourna vers moi et me dit : « Quelle est la cause du flux chez ce garçon ? » J'hésitai à répondre. Or il y avait dans l'assistance un homme originaire de Tunis qui avait étudié la médecine mais n'avait pas obtenu la licence de l'exercer. Il était *amīn* (61) dans l'hôpital, chargé du magasin où était la pharmacie. « Le maître, m'expliqua-t-il, t'invite à indiquer de quel endroit provient la diarrhée. Est-elle d'origine cérébrale ou hépatique ou mésentérique ou intestinale ou générale ? Et note par écrit son traitement selon la maladie en cause.

(59) Le mot est ainsi vocalisé dans le ms. d'Alger. Le *Glossaire sur le Manṣūrī* (cf. *supra*, note 1) l'indique comme désignant un électuaire composé ; référ. ap. Dozy, *Supplément*, II, 288.

(60) Litt. « lire devant » *qara' 'alā*, expression consacrée, indiquant à elle seule le mode d'enseignement ; référ. dans notre étude : L'enseignement des sciences exactes et l'édition d'ouvrages scientifiques au Maroc avant l'occupation européenne, dans *Archeion*, vol. XIII (1931), p. 325 sq. et *Hespéris*, t. XIV (1932), fasc. 1, p. 78 sq. — Le mot arabe rendu ici par « galerie » est *'iwān*, que les lexiques traduisent par « salle aérée par un arc ». C'était là que devaient se faire les cours de médecine.

(61) Administrateur, préposé, syndic d'une corporation ; ici une sorte d'économe.

Mon grand-père reprit : J'interrogeai le garçon, qui me décrivit des symptômes montrant que sa diarrhée était d'origine mésentérique. Cependant, il eut peur de se tromper dans sa description et dit au maître : « Mon seigneur, fais venir l'infirmier (*al-mumarriḍ*) qui m'indiquera ce que je dois dire. » Le maître fut surpris de la sagacité de sa demande et lui fit donner satisfaction. J'interrogeai l'infirmier et trouvai que les deux descriptions de la maladie étaient conformes... Je libellai le traitement : le maître le lut, l'approuva et ordonna de l'appliquer. Le malade guérit.

Ce n'est pas souvent qu'on tombe sur des récits aussi vivants dans les écrits médicaux arabes.

***

Les trois chapitres qui suivent :

— Extraits des procédés adroits qu'emploient les médecins habiles pour s'aider dans le traitement ;

— Choix de remèdes composés efficaces contre les maladies diarrhéiques ;

— Médicaments simples usités contre la diarrhée,

offrent beaucoup moins d'intérêt pour nous. Galien, Archigène, Rufus Dioscorides, Yaḥyä (sans doute Ibn Māsawayh, ou Mésué l'Ancien), Razès et finalement Avenzoar sont mis à contribution. Ces recettes traînent un peu partout, surtout dans la catégorie d'ouvrages populaires qu'on appelle du nom de *Manāfiʿ* (« utilités », sur les propriétés des plantes, animaux et minéraux). De temps à autre, notre auteur intervient dans la discussion. Ainsi il critique Razès pour avoir conseillé le lait dans la diarrhée (*ḏarab*) provenant du « relâchement » de l'estomac. Mais il s'appuie sur des arguments tirés de l'aide que l'acidité apporte à la force préhensive pour recommander au contraire le lait frais additionné de vinaigre aussitôt après la traite et bu « en humant » par le malade. Il aspire ainsi le sérum du lait.

Bornons-nous à citer la préparation d'un « consommé », dont Šaqūrı dit merveille, quand la diarrhée a conduit celui qu'elle éprouve au dernier degré de l'émaciation et qu'il est urgent de restaurer sa substance et ses forces :

« Prendre quatre perdrix et deux poulets, les cuire jusqu'à ce que la chair se détache des os ; faire réduire le bouillon de sorte qu'il n'en reste que quatre onces (que le malade prendra). Si la diarrhée s'arrête, on (recommencera en) supprimant

une perdrix pour la remplacer par un poulet, et cela chaque jour, jusqu'à ce qu'on ait substitué les poulets aux perdrix en totalité. Après cela, on augmentera chaque jour d'une once la quantité de jus de façon à arriver à douze onces et on maintiendra cette dose tant que le malade ne sera pas revenu à son état de santé primitif. »

Plus curieux est le chapitre : De l'issue par le fondement du sang provenant de l'ouverture des orifices des veines, qui clôt la deuxième partie du traité. Cette hémorragie reconnaît selon Šaqūrī trois origines possibles :

1° Les intestins et « ce qui est au-dessus » (foie, estomac) ;
2° Les veines dont les orifices sont ouverts ;
3° Les hémorroïdes (*bāsūr*, plur. *bawāsīr*).

Notre auteur précise la distinction entre les deux dernières catégories : dans l'« ouverture des orifices des veines », il n'y a pas participation de la « chair » du fondement ; le sang sourd sur le pourtour de la collerette anale, et le malade en a la sensation. Šaqūrī oppose à cela les caractères des hémorroïdes, dont le principal est la présence d'excroissances « suspendues au sphincter (*šarağ*) », et qu'il compare à celles qui poussent au cou des chèvres.

L'expression « orifices des veines » a déjà été employée par Galien pour parler des rameaux terminaux des veines mésentériques « semblables aux dernières et minces extrémités d'un arbre » (62). La deuxième catégorie de Šaqūrī correspondrait donc à ce que nous appelons proprement hémorragies intestinales, mais il faudrait en exclure celles dues aux maladies spéciales aux intestins, à l'estomac et au foie, « qui se reconnaissent à leurs signes particuliers, dont il a été question », c'est-à-dire mélange avec les selles, présence de mucus, altérations du sang, etc. En fait, il s'agira ici des flux de sang pur, et surtout de ceux d'origine hémorroïdaire.

On passera sur la théorie des hémorroïdes, affection considérée comme due à l'atrabile « qui se mélange à la substance du sang » et que l'organisme dérive vers l'émonctoire anal. Šaqūrī indique bien la complication principale : la fistule (*nāsūr*, plur. *nawāsīr*), mais insiste particulièrement, après Hippocrate (63), sur l'immunité que confèrent les hémorroïdes contre une foule d'affections, depuis les maladies cutanées jusqu'à la mélancolie et,

(62) *Util. des parties*, trad. Daremberg. I. 333.
(63) *Humeurs*, VIII, 56.

par suite, le danger qu'il y aurait à vouloir systématiquement guérir une petite infirmité « grâce à laquelle le corps est nettoyé de ses déchets, comme la femme l'est grâce à ses règles ».

Faute de cette élimination, le sang corrompu par son mélange avec une humeur malsaine va se porter vers un organe et pourra s'y bloquer : c'est alors la production d'une tuméfaction (*waram*, au sens strict) et, dans les cas extrêmes, du cancer (*saraṭân*). Si, au contraire, « la matière se dirige vers la surface du corps », on aura, avec une humeur fluide et brûlée, la dartre, le *bahaq* noir (64), et, au mieux, les noevi (*ḫīlān*). Fluide et âcre, l'humeur produit l'excoriation de la peau ; moyennement épaisse, la gale (*ǧarab*), une gale grave, ulcérante ; plus épaisse, les varices ; au maximum de densité, l'éléphantiasis. L'hydropisie elle-même peut être due à ce que le foie n'est plus débarrassé du sang atrabilieux. Il n'est pas jusqu'à la phtisie (*sull*) qui ne puisse reconnaître comme cause un mouvement du sang vers le poumon, dont les vaisseaux congestionnés s'ouvrent, produisant l'hémoptisie. Il n'y a, en somme, que les cas où l'issue trop abondante du sang par l'émonctoire hémorroïdal constituerait un danger, où l'on est autorisé à intervenir. Šaqūrī ne parle que des traitements médicaux : astringents, toniques, fortifiants, qui sont d'ailleurs ceux de toutes les hémorragies. A ce propos, il raconte l'anecdote qui suit :

« Parmi les faits extraordinaires que m'a rapportés mon grand-père — Dieu lui fasse miséricorde — voici un curieux récit. Le roi Lāšīn (65), souverain du Caire, me prescrivit de me rendre à La Mekke (Dieu l'ennoblisse), non sans qu'il m'eût donné, en argent et provisions de route, de quoi me suffire largement. Il ordonna qu'on m'attribuât en outre un traitement fixe dans la caravane des pèlerins pour chaque journée que j'y passerais... Je partis donc comme médecin de l'expédition dans les conditions les plus avantageuses de confort et de considération... L'épouse du calife se trouvait dans la caravane. Elle me supplia d'empêcher la venue de ses règles jusqu'à ce qu'elle eût accompli les processions rituelles de l'arrivée. Je lui fis prendre des potages faits avec des caroubes et autres substances desséchantes, astringentes et frénatrices du flux sanguin. Quand nous approchâmes de La Mekke (Dieu sanctifie son sol), je prescrivis qu'on posât des ventouses sur la pointe des seins de la reine. Elle entra à La Mekke et participa aux processions de l'arrivée

(64) Sur le sens de ce mot, et en général des termes arabes relatifs aux affections du tégument, voir nos *Documents marocains pour servir à l'histoire du « Mal Franc »*, publiés avec M. Georges S. Colin dans la Collection des publicat. de l'Institut des Hautes Etudes maroc., t. XXVII, Paris, Larose, 1935, spécialement p. 88.

(65) Sultan mamlūk baḥrite d'Egypte, de son nom complet : al Malik al-Manṣūr Ḥusām ad-dīn Lā(t)šīn ; il régna de 696 à 698/1296-98 J.-C.

sans que rien se produisît chez elle. Néanmoins elle restait dans le crainte de la venue du sang. Mais Dieu lui permit d'achever sans encombre son pélerinage... Elle en fut extrêmement heureuse, me combla d'argent et me fit don d'un magnifique vêtement d'honneur. »

Nous arrêterons ici l'analyse de la *Tuḥfat al-mutawassil,* car la troisième et dernière partie, consacrée au régime de vie des vieillards n'est qu'un commentaire de grand poème médical d'Avicenne pour les passages traitant de cette question. Tout gravite autour de ce qui corrige ou, au contraire, aggrave la complexion naturelle des vieillards « froide et sèche, par suite de la perte de leur humidité originelle, essentielle, et du dessèchement de leurs organes nobles » — nous dirions aujourd'hui : envahis par le tissu conjonctif. Successivement sont examinés : le régime des aliments et boissons, les bains et massages, les exercices, le sommeil, la vie sexuelle, les plaisirs, les parfums, le tout émaillé de nombreuses recettes alimentaires, médicamenteuses et autres. Šaqūrī, en terminant, s'excuse de n'avoir pu apporter à la composition de son ouvrage tout le soin qu'il aurait désiré en raison de ses occupations professionnelles, « la maladie sévissant à ce moment ». Les auteurs du Catalogue de Leyde ont vu là avec raison une allusion à la fameuse « peste noire » de 749/1348-49, dont les ravages dans la Péninsule nous ont valu le petit ouvrage d'Ibn al-Ḫaṭīb intitulé *Manfa'at as-sâ'il* (66). Ils auraient pu ajouter que Muḥammad aš-Šaqūrī lui-même avait laissé un opuscule sur ce sujet d'actualité. En tout cas, l'explicit de la *Tuḥfat al-mutawassil* confirme ce que d'autres indices nous avaient permis de conjecturer touchant la date de sa composition.

***

L'analyse de l'opuscule de Muḥammad aš-Šaqūrī sur la grande épidémie du milieu du XIVe siècle ne saurait être faite utilement que dans un travail d'ensemble qui utiliserait les autres écrits arabes occidentaux sur le même sujet : ceux d'Ibn Ḫātima d'Almeria et d'Ibn Abī Ḥağala de Tlemcen, outre celui d'Ibn al-Ḫaṭīb déjà cité. Cela dépasserait de beaucoup

(66) M. E. Lévi-Provençal et moi-même avons lu مقنعة *Muqni'at* dans le ms. nº 1785 de l'Escurial ; cf. le t. III du Catalogue commencé par H. Derenbourg, Paris, Geuthner, 1928. L'opuscule d'aš-Šaqūrī sur la même épidémie figure dans ce recueil ; une copie de la main de l'orientaliste espagnol F. J. Simonet existe à la Biblioteca Nacional de Madrid, catalogue G. Robles, p. 118.

le cadre de cette étude. Mais on peut revenir sur les *Muğarrabāt*, ces « Faits d'expérience », dont il a été question plus haut, bien que nous n'en possédions, semble-t-il, qu'un abrégé : il s'agit là encore de pathologie et surtout de thérapeutique.

C'est un opuscule de médecine populaire où les principales maladies sont, comme on l'a dit, énumérées *de capite ad calcem*, avec l'indication de symptômes permettant de fixer le diagnostic et la base du traitement, le tout en quelques lignes pour chacune d'elles. Voici les titres des sections et paragraphes, avec leur interprétation :

I. Tête. — 1° *Dā' aṯ-ṯa'lab*, alopecie. 2° *Ḫazâz*, pityriasis. 3° *Farṭasa*, teigne. 4° *Intiṯār aš-ša'r*, chute des cheveux. 5° *Tanaṣṣuf aš-ša'r*, division des cheveux en deux. 6° *Ğu'ūdat aš-ša'r*, entortillement des cheveux — c'est la fameuse « plique », dite « polonaise », qui fut longtemps considérée comme une entité pathologique. 7° Plaies de la tête.

II. Cerveau. — 1° *Ṣudā'*, céphalalgie. 2° *Šaqīqa*, migraine. 3° *Dawī*, bourdonnements, et *Ṭanīn*, tintements. 4° *Ṯiql*, lourdeur. 5° *Bard*, froid.

III. Yeux. — 1° *Barad*, orgelet. 2° *Ğarab*, gale (c'est sous le nom de « gale de l'œil » que les Arabes ont décrit le trachome). 3° *Ṣayb*, lentes. 4° *Inqilāb aš-ša'r*, retournement des cils, entropion, trichiasis. 5° *Ramᵉd*, conjonctivite en général.

IV. Oreilles. — 1° *Awğā'*, douleurs. 2° *Ṣamam*, obstruction du conduit. L'instillation d'huile d'argan, produit du S. O. marocain, est préconisée. 3° *Midda*, pus. 4° *Dūd*, vers. 5° *Ṣadma*, coup, choc.

V. Nez. — 1° *Ḫašam*, anosmie. 2° *Zukām*, coryza. 3° *Natn*, ozène. 4° *Ru'āf*, épistaxis.

VI. Visage (proprement dit). — Sont indiquées diverses préparations cosmétiques.

VII. Gorge. — 1° *'Usr al- bal'*, difficulté de la déglutition, dysphagie. 2° *Waram*, enflure, inflammation.

VIII. — Poitrine. — 1° *Su'āl*, toux, bronchite. 2° *Ḍīq an-nafas*, dyspnée. Les indications de la médicative béchique et de la saignée sont discutées : il est clair qu'il s'agit ici déjà des congestions pulmonaires et pneumonies. L'opinion de Razès est citée : « Depuis 70 ans que je traite des

maladies à l'hôpital, je n'ai pas vu quelqu'un atteint d'inflammation de la poitrine, saigné avant qu'on eût « adouci » son organisme par les remèdes appropriés, qui se soit tiré d'affaire ». Et Šaqūrī de dire que lui, en pareil cas, quand la saignée ne datait pas de plus d'un jour ou deux, il regagnait le temps perdu en administrant un purgatif. Malgré tout, le malade s'en tirait à grand'peine. Parfois il fut obligé de le saigner à la fin de la maladie, car la première intervention n'avait pas été faite en son temps. Comme potion, le lait d'amandes préparé avec de l'eau de son lui a donné dans tous ces cas des résultats merveilleux. 3° *Ḏāt al-ǧanb*, point de côté. Son siège est « dans la chair tissée entre les côtes » (muscles intercostaux). 4° *Šawṣa* (ou *Šūṣa*) : « Le siège de son inflammation est à la saillie (convexité) du diaphragme (*al-ḥiǧāb*), et elle a reçu le nom de *birsām*. Avec elle la raison est troublée, le souffle est court ».

Dans ces deux derniers articles, il s'agit de pleurésie et, dans le dernier, de pleurésie diaphragmatique. Il ne faut pas traduire ici *waram* par « tumeur » (67), mais par « inflammation », comme nous l'avons montré ailleurs. Quant au mot *birsām*, qui est persan (68), et est rendu généralement par « délire », il s'est appliqué à la pleurésie par suite de l'apparition de cette complication dans les cas aigus. Šaqūrī dit que l'habileté des meilleurs médecins est en défaut quand il s'agit de distinguer le *birsām* du *širsām*, autre mot persan s'appliquant également au délire, mais causé par une inflammation du cerveau, et que les deux termes ont été fréquemment confondus. Pour le diagnostic du *birsām*, on tiendra compte « de l'élévation de la respiration et de la diminution de sa durée, causées par la douleur piquante dans le diaphragme » éprouvée par le malade. Ce n'est pas si mal observé.

Restent parmi les maladies de la poitrine : 5° *Naft ad-dam*, hémoptisie. 6° *Naft al-midda*, expectoration de pus, vomique. 7° *Nawāšil*, fluxions, l'auteur précise : « descendant de la tête vers la poitrine. » 7° *Aḫlāṭ ġalīẓa*, humeurs épaisses, sans autre précision.

IX. Abdomen. — *A*. Estomac ; *B*. Foie ; *C*. Rate ; *D*. Intestins. Il a été

(67) C'est le tort que le Dr Gabriel Colin a eu dans son étude sur Avenzoar (*op. cit.*, cf. *supra*, n. 24), l'expression « tumeur de la plèvre », dans son sens moderne, prêtant à confusion. Je me permets de renvoyer aux explications données dans mon article : Un chirurgien musulman du royaume de Grenade, Muḥammad aš-Šafra, dans *Hespéris*, t. XX (1935), pp. 4 et 5.

(68) *Ber-sām* « maladie de la poitrine », tandis que *sèr-sām* cité plus loin sous la forme arabisée de *širsām*, a le sens de « maladie de la tête ».

suffisamment question dans l'analyse de la *Tuḥfat al-mutawassil* des principales maladies de l'appareil digestif pour qu'il n'y ait pas lieu d'y revenir ici. Au point de vue thérapeutique, la panacée est la graine de psyllium (*bazarqaṭūnā*) déjà vantée dans un *ḥadīṯ* (69) ; son mucilage, « cataplasme du ventre » qui panse les érosions du *saḥǧ*, n'est pas moins efficace contre la constipation spasmodique (*iḥtiqān aṭ-ṭabīʿa*).

Les maladies de la rate énumérées dans les *Muǧarrabāt* sont : 1° les douleurs ; 2° la dureté ; 3° la grosseur (hypertrophie). Seuls les traitements internes et externes sont indiqués ; ils n'ont pas grand intérêt.

X. Rachis. Hanche. Siège. Articulations. — Dans cette dernière section, l'auteur parle surtout des douleurs et raideurs articulaires. Deux noms de médicaments qui entrent dans la préparation des emplâtres sont cités avec leurs équivalents en berbère : le pyrèthre d'Afrique, *taǧendest*, et la passerage *ʿuṣṣāb* (70). Mais Šaqūrī préconise aussi l'étuve et, dans les cas rebelles, le moxa.

Galien a dit : Parfois le malade entré au bain sur ses mains en sort sur ses jambes, complètement guéri. Et parmi les traitements efficaces figure aussi « la cautérisation au crottin » *al-Kayy al-baʿrī*, que les Anciens ont connue et louée. Je me suis appliqué à cette méthode et en ai tiré un bon parti.

Šaqūrī raconte à ce sujet une anecdote qui a de l'analogie avec celle rapportée précédemment à propos du déplacement des douleurs intestinales vers les articulations. Cette fois encore il s'agit d'un artisan de Grenade, un chaudronnier, auprès de qui on l'appela d'urgence. Le malade, qui souffrait des hanches, marchait difficilement, soutenu par deux hommes. Au moment des crises, il perdait presque la raison, et on avait eu beaucoup de peine à l'empêcher de se jeter par une fenêtre.

« J'envoyai chercher de la fiente sèche, que j'allumai, puis je mis un brin de laine trempé dans l'huile dans le creux situé à la base du pouce, et le « piquet » (*watad*, c'est-à-dire le moxa lui-même, en forme de cylindre) à la « tête » de l'os le plus élevé de la main (apophyse styloïde du radius). Et, comme la douleur siégeait aux deux hanches à la fois, j'opérai sur les deux mains ensemble... Chaque fois qu'une mèche s'éteignait, j'en plaçais une autre. Par Dieu, je ne m'arrêtai pas

(69) Šaqūrī dit l'avoir tiré du livre d'Ibn Ḥabīb (sans doute le juriste mālikite andalou du IXe siècle, ʿAbd al-Malik b. Ḥabīb) intitulé *Ṭibb as-sunna*, « La médecine de la tradition islamique ». Sur le psyllium, cf. *Tuḥfat al-aḥbāb*, *op. cit.*, n° 55.

(70) *Tuḥfat al-aḥbāb*, nos 301 et 442.

avant que le malade ne marchât sur ses jambes, lui qui depuis bien des jours ne pouvait se tenir dessus... Ses douleurs furent complètement calmées et, dès le lendemain, il put sortir et vaquer à ses occupations (71.) ».

Contre la goutte (*niqris*) Šaqūrī connaît les bons effets du colchique (*sūranǧān*), appliqué frais ou, quand il est sec, incorporé à une pâte dont on fait un cataplasme pour mettre autour de l'articulation douloureuse. Il n'en vante pas moins l'efficacité d'un remède déjà préconisé par Galien contre les « tophi » goutteux, mélange assez peu plaisant de vieux fromage et de bouillon gélatineux fait avec des pieds de porc ; toutefois ceux-ci, comme nous sommes en pays d'islam, sont remplacés par des pieds de veau :

« J'avais été appelé auprès d'un homme qui comptait au nombre des caïds du royaume du sultan Yūsuf (72) et qui portait le nom d'al-ʿAllīqī (ou al-ʿUllayqī). Il lui était venu aux doigts des nodosités de la grosseur de lentilles, et même de noisettes, d'une grande dureté ; elles lui causaient des douleurs pénibles, qu'il ne pouvait plus supporter... Je lui appliquai des médicaments calmants et lui prescrivis de préparer du bouillon de pieds de bovins et de se procurer du vieux fromage... J'en pilai sur le marbre, l'arrosai du bouillon et broyai énergiquement le mélange jusqu'à ce qu'il eût la consistance de la matière cérébrale ; après quoi j'en appliquai un cataplasme *loco dolenti*. Lorsque, le lendemain, je revins voir le malade, je trouvai que les nodosités avaient éclaté et répandu un liquide blanchâtre comme l'eau de la pâte (de pain dans le pétrissage) ; on y voyait comme des lentilles et des grains de blé et de mil rappelant le plâtre comme couleur, manière d'être et dureté ; on put en remplir un récipient gros comme le creux de la main. Le malade reprit ses sens, reconnut le mérite supérieur du remède et partit, se répandant en actions de grâces, comblant de bienfaits son fils et sa famille. Il put ensuite reprendre ses fonctions et les exercer le reste de ses jours. »

Tels sont les *Muǧarrabāt* de Muḥammad aš-Šaqūrī. En dépit de sa brièveté et des lacunes qu'on y remarque, cet opuscule fournit un petit complément d'observations à celles que nous avons glanées dans l'œuvre principale du médecin de Grenade. Certes, Šaqūrī n'est pas un esprit d'une culture encyclopédique, comme son compatriote et maître Ibn al-Ḫaṭīb ; il n'a ni sa facilité de plume en prose et en vers, ni — heureusement — ce

(71) On a prétendu que les Anciens n'ont pas connu la véritable pratique du moxa : ils cautérisaient avec des substances enflammées, mais ne les laissaient pas brûler à la surface de la peau. Ce seraient les Portugais qui auraient appris l'usage du moxa dans l'Inde et l'Extrême-Orient (le mot est portugais et a le sens de « mèche »). L'anecdote rapportée ici montre que cette pratique était déjà en usage chez les Musulmans d'Espagne au XIVe siècle.

(72) Cf. *supra*, p. 34.

« gongorisme » avant Gongora, si déplaisant parfois pour le lecteur et pénible pour le traducteur, qui caractérise tant d'œuvres diverses du célèbre vizir des Naṣrides. Et si, mettant à part les éloges que Šaqūrī lui décerne pour la finesse de son diagnostic (73), on se fonde, pour juger de la valeur d'Ibn al-Ḫaṭīb médecin sur l'ouvrage qui nous est resté, cet *'Amal man ṭabba li-man ḥabba,* dont il existe des copies dans plusieurs des grandes bibliothèques, et peut-être un autographe à Fès (74), c'est en faveur de l'écrivain de moindre relief, du praticien qu'est Šaqūrī que penchera probablement la balance. Les observations de ce représentant attardé de la tradition médicale classique en Espagne musulmane mériteraient, en tout cas, d'être tirées de l'ombre. Il est rare que, dans les ouvrages des médecins « arabes », on puisse, à travers l'auteur et sa scolastique, deviner l'homme et qu'il nous renseigne sur l'histoire de son temps (75).

Rabat, Institut des Hautes Etudes Marocaines,
30 *novembre* 1944.

Dr H.-P.-J. Renaud.

---

(73) Cf. *supra*, p. 5.

(74) Ou au moins copie contemporaine de l'auteur, conservée à la Bibliothèque d'al-Qarawiyīn, n° 1358 du catalogue Bel. Autres exemplaires à Madrid, n° CDLV du catalogue Robles (qui donne la liste des chapitres); à Paris, n° 3011 du catalogue De Slane, etc. Voir aussi Leclerc, *Hist. méd. ar.*, II, 287. L'ouvrage est dédié au sultan mérinide Abū Sālim Ibrāhīm b. 'Alī (760-62/1359-61 J.-C.).

(75) Au terme de cette étude, j'adresse mes vifs remerciements à M. M. Canard, professeur à la Faculté des Lettres d'Alger, grâce à l'obligeance de qui j'ai pu étudier à loisir le manuscrit de la Bibliothèque nationale d'Alger, ainsi qu'à mon collègue et ami M. Georges-S. Colin, qui a bien voulu réviser ma traduction et m'éclairer de ses conseils.

NOTES SUR UN PROCÉDÉ DE TISSAGE TORSADÉ

LA *TA3ṢABT* DES BENI-BOU-ILLOÛL

Le tissage torsadé apparaît comme une des techniques les plus archaïques de tissage connues jusqu'ici. Il a survécu, au Maroc, dans une contrée difficilement accessible et très reculée des Aït-Waraïn Cherarga : chez les Beni-Bou-Illoûl.

C'est en remontant le lit des rivières : souf n-Aït-Mansour et souf n-Aït-bou-Nsor, artères vitales des Aït-Jellîdasen, dont les villages se succèdent sur la rive en chapelet ininterrompu, que je fus amenée à observer, pour la première fois, ce tissage curieux. Je remarquais, en effet, que certaines femmes âgées maintenaient leur châle de tête (*tašembušt-uzellif*) à l'aide d'un bandeau de teinte sombre (*ta3ṣabt*, pl. *ti3ṣabin*) de facture particulière. L'enquête menée auprès d'elles me permit d'apprendre que ce bandeau frontal, autrefois tissé dans les villages que je traversais, n'était plus exécuté que chez les Beni-Bou-Illoûl voisins. C'est là que je pus, en effet, avoir quelques détails sur cette technique très primitive.

1. — Les Beni-Bou-Illoûl

Avant d'aborder l'étude de ce tissage, il paraît intéressant de donner quelques notes succintes sur le groupement où il survit encore. Les Beni-Bou-Illoûl offrent, en effet, au point de vue ethnique et social, des traits d'un particularisme très affirmé.

Géographiquement, les Beni-Bou-Illoûl occupent une contrée difficilement accessible à l'extrémité sud-ouest de l'importante tribu des Aït-Jellîdasen. Ils voisinent à l'ouest avec les Aït-Youb et les Marmoucha, au sud avec les Aït-Hassan et les Ahl-Reggou de la haute Moulouya.

Leur habitat, très compartimenté, est dominé au sud-ouest par la

chaîne du Reggou et le Bou-Naceur (point culminant du Moyen-Atlas, avec 3.340 m. d'altitude), au nord par l'adrar Ouizoukane (2.298 m.) prolongé par l'adrar Tsibekt, au sud par l'adrar Tayelrouat (2.682 m.).

Le climat y est très rude (la neige y demeure de septembre à juin) et le pays fort pauvre. Cependant, contrairement aux Aït-Jellîdasen voisins, les Beni-Bou-Illoûl ne transhument pas et ne fréquentent aucun marché ; tout au plus font-ils quelques échanges avec les fractions limitrophes. Ils ont une tendance très marquée au sédentarisme.

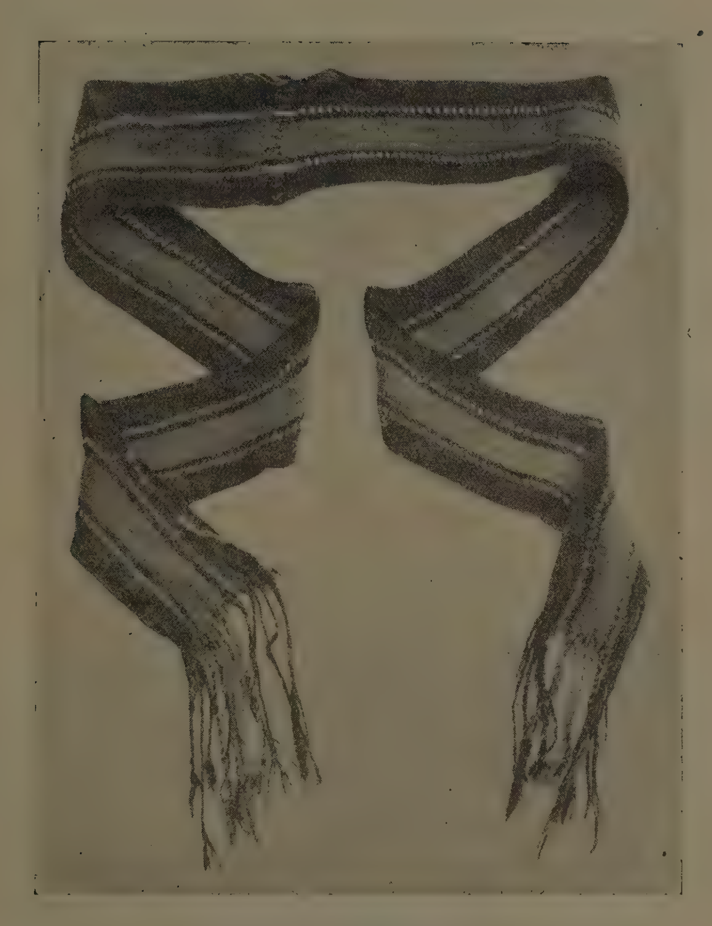
Ils comptaient, au dernier recensement, 1.194 habitants, groupés en deux gros villages, situés dans la haute vallée du Souf-Ouloûṭ : Ksar el-Kbir et Ksar es-Sghir.

Les Beni-Bou-Illoûl, autrefois établis en territoire Marmoucha, se seraient fixés non loin, à la suite de luttes violentes entre Marmoucha et Beni-Waraïn. Ils ont formé, avec les Beni-Bahr, en territoire Aït-Jellîdasen, une « rebâa » indépendante. Ils sont donc maintenant au centre d'un « agrégat hétérogène de fractions très anciennes ou, au contraire, d'arrivée toute récente ». Avec les Aït-Maqbel et une partie des Aït-Bou-Nsor, « ils représentent les vestiges attardés de vieilles populations sédentaires dont la présence dans la région est attestée depuis plus de dix siècles... Ce sont les descendants d'anciens berbères Maṭghâra qu'il est permis, en tout état de cause, de regarder comme le fond primitif autochtone du peuplement local ; les Aït Bou-Illoûl notamment s'apparentent à l'antique tribu juive des Bni-Iloûl de Nédroma ; leurs frères, les Beni-Yelloûl des Bni Guîl, sont encore donnés par Mouliéras comme affiliés à l'hérésie anti-musulmane des Zkâra » (G. MARCY, *Une tribu berbère de la confédération des Aït Warain : les Aït Jellidasen*, in *Hespéris*, 1929, 1er trimestre, pp. 102-103).

Au physique, un Bou-Illoûli, petit, trapu, infatigable, se distingue nettement des autres types ethniques de la région.

Au moral, il est réputé pour son mauvais esprit, sa turbulence, ses talents de faussaire.

Les Beni-Bou-Illoûl furent, avec les Beni-Bahr et les Aït-Maqbel voisins, le dernier retranchement de la dissidence dans la Tache de Taza, ne se soumettant qu'en 1926.



Une *taƐṣabt* des Beni-Bou-Illoûl

2. — La ta3ṣbat

Production et description

Ce sont les femmes qui, normalement, ont conservé la technique particulière du tissage de la *ta3ṣabt.*

La fabrication dépasse ici le stade de la production familiale. Les bandeaux sont écoulés dans les tribus voisines : Aït-Maqbel, Aït-Bou-Nsor, Aït-Mansour et Aït-Bazza. On échange alors une *ta3ṣabt*, de fabrication longue et délicate, contre une natte d'alfa non décorée, d'une valeur actuelle de 200 francs.

Les femmes tissent encore, suivant la technique ordinaire, des couvertures très grossières de laine naturelle, brunes et blanches et des châles à raies rouges (*tamiẓart*, pl. *timiẓarin*).

La *ta3ṣabt*, qu'elles portent toutes, est un ruban large de 6 à 8 cm., long de 1 m. 60 environ (1 m. 95, avec franges). Elle fait trois fois le tour de la tête. Elle est peu décorée et de teintes sombres.

3. — Caractéristiques du tissage

Si l'on observe une *ta3ṣabt* (Planche I), on remarque, au premier abord, que les fils se coupent obliquement. Ceci n'est pas cependant un caractère spécifique de ce tissage. Le « tissage aux cartons » (Van Gennep : *Le tissage aux cartons*, in *Etudes d'ethnographie algériennes*, tirage à part de la *Revue d'ethnographie et de sociologie*, 1911), en particulier, offre la même apparence. Nous nous trouvons ici, toutefois, en présence d'une technique particulière et plus archaïque encore. Le tissage de la *ta3ṣabt* n'a pas de trame. Il est, de ce fait, très extensible en longeur (un bandeau de 8 cm., étiré, peut en avoir 20). Il serait très simple pourtant de tramer ce tissage. Il suffirait de remplacer le cordonnet mobile que l'ouvrière glisse entre les deux nappes (v. *infra*, p. 72), par un fil qui irait, à chaque opération, d'une lisière à l'autre. Le bandeau, il est vrai, aurait alors moins de souplesse ; il deviendrait un galon.

Le tissage de la *ta3ṣabt* présente l'aspect d'une grille (fig. 1). Sa technique cependant n'est ni celle d'une grille, ni celle d'un lacet, ni celle d'une tresse (où tous les fils de l'armure courent obliquement d'une lisière à l'autre).

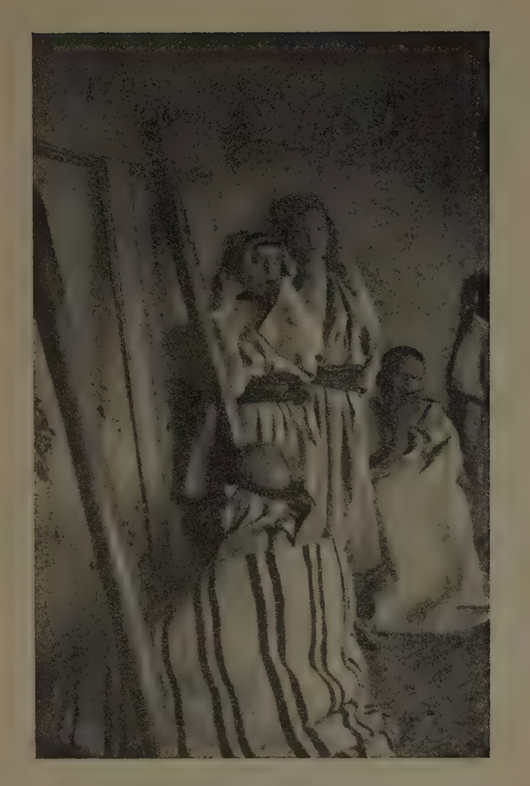


FIG. 1. — Femme des Beni-Bou-Illoûl tissant une *taεṣabt.*



FIG. 2. — Femme de Tighza (Souf-N-Aït-Hansour) tissant une *taεṣabt.*

Ceux-ci gardent ici la direction verticale et sont parallèles deux à deux C'est donc avec un « tissage cordelé », comme le tissage aux cartons, que celui de la *ta3ṣabt* offre le plus de ressemblance.

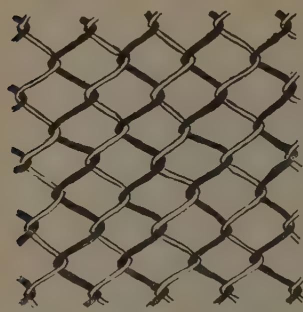


Fig 1. — Mailles de la *ta3ṣabt* étirée dans le sens de la largeur.

Dans les deux cas, le tissage est une succession de torsades verticales. Toutefois, dans le tissage aux cartons, les torsades, formées séparément, sont unies entre elles par un fil de trame alors que chaque toron est ici lié aux torsades voisines, d'où la continuité du tissu, sans qu'il soit nécessaire de passer un fil transversal.

Ces deux modes de tissage sont basés sur le procédé de torsion (d'où la tendance du bandeau à s'enrouler sur lui-même). Ils présentent donc des caractères communs qui sont :

a) renversement du sens de torsion de part et d'autre d'une ligne médiane (Planche I) ;

b) accentuation constante de la tension avec réduction de la longueur de la chaîne (on verra dans l'étude technique la façon très simple d'y remédier ici) ;

c) alternance des motifs décoratifs sur les deux faces du tissage. Chaque fil de chaîne apparaissant tour à tour d'un côté et de l'autre (Planche I).

TECHNIQUE

4. — Montage de la chaine

Le montage de la chaîne n'offre aucune particularité. Les fils sont tendus entre deux piquets, plantés en terre à une distance de 7 ampans (1 m. 40 environ). Ceci donne une longueur totale de chaîne de 2 m. 80, très supérieure à celle de la *ta3ṣbat* terminée (1 m. 95 avec franges).

La torsion constante des fils de chaîne, entrecroisés sans cesse au cours du tissage, réduira en effet d'autant la longueur de la chaîne et l'ouvrière en tient compte, de façon toute approximative d'ailleurs, au moment du montage.

Un autre problème se pose encore, quant à la largeur définitive du

bandeau. Le nombre de fils, tendus entre les piquets, doit être le double de celui qu'aura la *ta3ṣabt* une fois terminée (v. *infra*, p. 71). Pour un ruban de 8 cm. de largeur, comptant 70 fils, on en montera donc 140.

Le montage terminé, l'ouvrière maintient les fils, en un point quelconque, par une chaînette transversale (*tasjrit*, pl. *tisjra*) qui les enserre deux par deux. Elle empêche ainsi les fils de chaîne de s'emmêler et ramène leur largeur à celle que doit avoir le bandeau.

La chaîne préparée est alors montée sur le métier qui présente des caractères de simplicité extrêmes.

5. — Le métier

Le métier, en effet, n'offre même pas un cadre complet. Les montants (*timenṭwin*) sont indépendants du bâton inférieur qui demeure libre. Ils servent simplement à soutenir la barre supérieure, passée dans deux encoches ou deux trous spéciaux. Ils sont même supprimés lorsqu'on peut la suspendre solidement à quelque poutre du toit.

Le métier est donc tantôt fixe, tantôt mobile. L'ouvrière l'appuie alors contre un mur en tenant compte de l'éclairage ; elle peut même l'emporter chez une voisine pour y travailler à loisir.

Les parties essentielles du métier restent donc les deux barres horizontales (*aġezzal*, pl. *iġezzalen*) entre lesquelles on tend la chaîne.

Ces deux bâtons doivent être très résistants et offrir une surface particulièrement lisse (on se sert, en général, de quenouilles). Pendant l'exécution du tissage, en effet, la chaîne est appelée à rouler librement autour d'eux dans un sens ou dans l'autre. A cette fin, elle n'est nullement fixée comme sur le métier ordinaire (Planche II, fig. 1 et 2).

Pour maintenir la chaîne tendue, la tisseuse, assise par terre, glisse le bâton inférieur entre ses jambes repliées (Planche II, fig. 2). Au fur et à mesure que la chaîne devient plus courte — du fait de l'entrecroisement des fils — l'ouvrière, qui tenait primitivement le tissage incliné, le ramène vers la verticale. Elle remédie ainsi, de façon simple et ingénieuse, au problème de l'augmentation de tension qui, dans le tissage aux cartons, entraîne maintes complications techniques.

6. — Différentes phases du travail

Le premier soin de l'ouvrière consiste à séparer la nappe de fils *A* (fig. 2), prise dans la chaînette, en deux nappes secondaires : *a* et *b* qui auront respectivement la largeur du bandeau et compteront chacune 70 fils (*fulu*, pl. *ifulan* et *ifilan*).

Ce travail est fait indifféremment soit au-dessus, soit au-dessous de la chaînette. Nous admettrons ici que les opérations suivantes sont exécutées au-dessous de cette chaînette.

Le tissage proprement dit débute alors ainsi :



Fig. 2. — Coupe vertical de la chaîne.

1. — L'ouvrière passe la main gauche entre les nappes *a* et *b*, puis laisse glisser, entre le pouce et l'index un fil de la nappe *a*, tandis que, de la main droite, elle ramène en avant, du côté droit, un fil de la nappe *b* se trouvant alors en arrière.

Elle continue à lâcher ainsi, un à un, tous les fils de la nappe *a*, prenant successivement, de droite à gauche, les fils de la nappe *b*, qu'elle tient finalement tous dans sa main droite.

A ce moment, la place respective des deux nappes est inversée ; *a* se trouve en arrière de *b*, tandis que les fils entrecroisés forment le premier maillon d'une grille. Elles sont maintenues séparées par un cordonnet que l'ouvrière retirera.

Cette opération détermine deux lignes de croisements : l'une au-dessus, l'autre au-dessous de ce cordonnet.

2. — A partir de cet instant commence un travail long, délicat, qui consiste à déplacer les croisements inférieurs tout le long de la chaîne afin de les amener au-dessus de la chaînette médiane.

C'est ici que se manifeste l'habileté de l'ouvrière. Elle doit éviter que les fils se brisent ou s'emmêlent ; très retordus, ceux-ci, en effet, ont tendance à s'enrouler facilement. Ce travail est entièrement fait à la main, sans l'aide de peigne à tasser.

FIG. 1. — Femme juive de Tazenakht tissant un bandeau frontal.

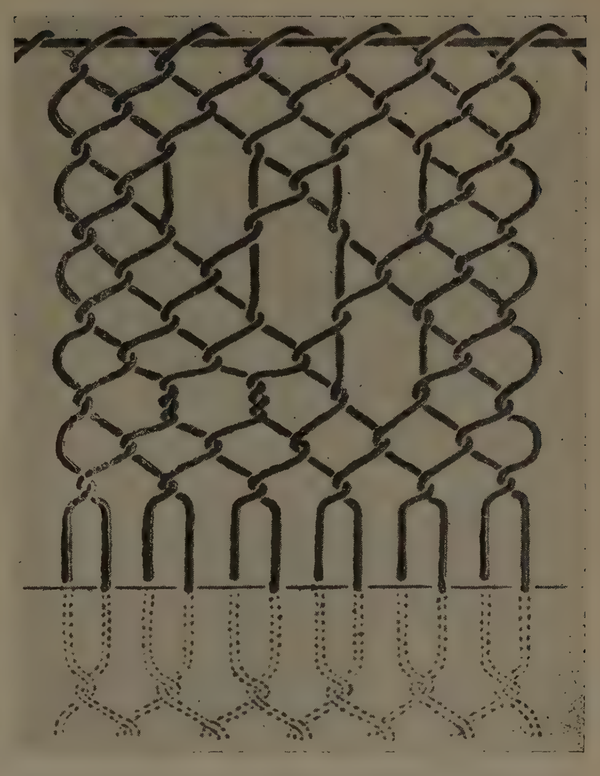


FIG. 2. — Extrait de R. d'Harcourt. : Les tissages anciens du Pérou et leurs techniques, fig. 51, p. 82.

La tisseuse glisse la main droite entre les nappes *a* et *b*, puis frappe sans cesse sur les croisements inférieurs, pendant que de la main gauche, elle sépare les fils emmêlés et fait rouler la chaîne (dans le sens indiqué par les flèches sur la figure 2). Lorsque la chaîne a effectué un tour complet, les places des nappes secondaires se trouvent également interverties au-dessus de la chaînette médiane.

La grille se forme cependant ici suivant un sens symétriquement opposé à celui qu'elle présente au-dessous de cette même chaînette. L'ouvrière sépare encore les deux nappes par un cordonnet et se remet à entrecroiser les fils de chaîne comme il a été dit.

Le tissage, en conséquence, avance simultanément de part et d'autre de la chaînette centrale. Il est poussé jusqu'à ce que les deux parties du bandeau, tissées dans le même temps, mais en sens inverse, se rejoignent presque sur la partie postérieure (*B*) de la chaîne. L'ouvrière sectionne alors à égale distance les fils restants et fait des franges, roulées ou tressées (*tizuḍaḍ*), aux deux extrémités de la *ta3ṣabt* ainsi obtenue.

7. — Teinture

Le bandeau frontal est terminé. Parfois encore, il est teint après tissage ; il est alors monochrome (rouge garance en général) ou bordé, le long des lisières, d'une bande brun foncé plus ou moins large. Il suffit pour cela de tendre, lors du montage, au début et à la fin de cette opération, un certain nombre de fils préalablement teints en bleu.

Les teintes employées, très limitées, sont assez neutres. Ce sont : le bleu, le noir, le brun, le rouge brique ou lie de vin.

Le bleu (*aziza*) est teint à l'indigo (*nnila*).

Le noir (*aberšan*) est donné par l'écorce de noix ou de grenades en employant le sulfate de fer (*zzaj*) comme mordant.

Le rouge (*azekkwaġ*) est tiré du kermès.

Ces teintes sont plus ou moins soutenues suivant la concentration du bain dans lequel on plonge les fils. Elles sont toujours très résistantes.

8. — Procédés décoratifs

Des procédés décoratifs plus variés sont obtenus, indépendamment de la teinture, au cours du tissage. Ils sont basés sur la disposition préalable de fils de chaîne de différentes couleurs lors du montage.

Pour la *ta3ṣabt* reproduite ici (fig. 1), il a fallu tendre dans l'ordre :

40 fils noirs — 1 fil blanc puis 1 fil noir (3 fois) — 6 fils noirs — 36 fils rouges — 6 fils noirs — 1 fil blanc puis 1 fil noir (3 fois) — 32 fils noirs.

En observant les effets produits par l'entrecroisement du groupe :

1 fil blanc puis 1 fil noir, répété 3 fois, nous remarquerons qu'il donne (fig. 1), d'un côté :

1 rang de 3 fils blancs consécutifs, 1 rang de 3 fils noirs consécutifs ;
de l'autre côté : 1 rang noir et 1 rang blanc, chacun de 3 fils.

La figure suivante permet de comprendre comment se produit cette disposition inattendue. Tout groupe de deux fils de chaîne qui se suivent donne naissance à une seule ligne verticale de points. Le premier et le deuxième fil apparaissant alternativement en 1 et 2 sur une face (*a*), en 2 et 1 sur l'autre (*b*).

(*a*)		(*b*)	
1	○	1	●
2	●	2	○
1	○	1	●
2	●	2	○

Les combinaisons de fils (blancs et noirs, par exemple), lors du montage, peuvent donc se ramener à trois cas. [point blanc, ○ ; point noir : ●].

a) 1 fil blanc, 1 fil noir... (répétés alternativement).

La disposition obtenue sera la suivante :

1	○	○	○	○
2	●	●	●	●
1	○	○	○	○
2	●	●	●	●

D'où apparition de bandes horizontales, comme il vient d'être dit.

b) 2 fils blancs, 2 fils noirs... (répétés alternativement).

L'effet est celui-ci :

1-3	○	●	○	●
2-4	○	●	○	●
1-3	○	●	○	●
2-4	○	●	○	●

D'où formation de bandes verticales. (Pour que ces bandes soient nettes, le point étant très étroit, on emploie surtout des groupes de 4, 6, 8 fils — ou tout multiple de 2 — qui leur assurent une largeur plus apparente).

c) 3 fils blancs, 3 fils noirs (ou tout autre nombre impair) [combinaison simultanée de *a* et de *b*].

Les fils se disposent ainsi :

1-3-5	○	○	●	○	○	●
2-4-6	○	●	●	○	●	●
1-3-5	○	○	●	○	○	●
2-4-6	○	●	●	○	●	●

Avec formations de bandes horizontales et verticales.

Dans tous ces cas, la face opposée présente la disposition inverse. Les effets décoratifs sont donc fort réduits. La *ta3ṣabt*, de ce fait, reste toujours de lignes très sobres.

9. — Conclusion

L'exécution d'une *ta3ṣabt*, suivant le procédé de tissage torsadé, est donc un travail long, délicat et d'une réelle difficulté.

L'outillage est presque inexistant, le cadre lui-même réduit à deux bâtons extenseurs. Les effets décoratifs demeurent très limités.

Or, tout ceci apparaît comme les caractéristiques essentielles d'une technique très archaïque.

On conçoit donc que pareille méthode de tissage ne soit plus employée ici que pour la fabrication d'un bandeau frontal, objet de coquetterie, pour lequel les femmes ne ménagent alors ni leur temps, ni leur peine.

Le tissage torsadé pourrait servir cependant à la fabrication de pièces plus larges et de destinations variées, soit tel quel, soit en y glissant une trame qui ne changerait en rien ses effets décoratifs. Toutefois, le tissage ordinaire, à armure perpendiculaire, présente alors des avantages de rapi-

dité, de facilité et de solidité qui légitiment son emploi général dans la même région où le tissage torsadé est encore connu.

Celui-ci reste donc limité à la confection d'un ruban plus ou moins large, tout comme le tissage aux cartons avec lequel il présente des ressemblances fondamentales de technique, basées sur des principes identiques.

Quels ont pu être cependant les rapports entre ces deux modes de tissage ?

Régionalement, si l'on ne considère que le Maroc Oriental, on constate que tous deux y sont connus — ou du moins le furent :

le tissage aux cartons à Fès et à Oujda (Van Gennep *op. cit.*) ;

le tissage torsadé, dans les derniers retranchements du bastion montagneux de la « Tache de Taza ».

Que le tissage aux cartons ait pénétré dans ce massif, cela est très improbable, mais n'est pas impossible. La tribu des Aït-Jellîdasen fut, en effet, sous les sultans mérinides de Fès, un lieu de bannissement, de déportation (toute une tribu s'appelle encore les *imeḥbusen* — « prisonniers ») et le refuge des familles entières qui y ont fait souche.

Le problème, cependant, sort de ce cadre géographique limité.

D'une part, le tissage aux cartons fut connu dans le monde entier dès la plus haute antiquité (Van Gennep) ; d'autre part, on ne peut considérer le tissage torsadé des Beni-Bou-Illoùl comme un fait strictement local. Il est certainement, au contraire, la survivance d'un procédé général maintenu, pour le Maroc Oriental du moins, dans la région la plus haute et la plus fermée du Moyen-Atlas, restée, au cours des siècles, hors de toute influence étrangère.

Si l'on considère, de plus, du point de vue technique, le tissage aux cartons et le tissage torsadé, on constate aisément que le premier marque un stade culturel plus avancé que le second. Il semble présenter certains perfectionnements qui sont :

1. torsion simultanée de tous les fils de chaîne, n'exigeant qu'un seul geste : le retournement des cartons ;

2. passage d'une trame courant horizontalement d'une lisière à l'autre ;

3. emploi de procédés décoratifs variés avec apparition du chevron, obtenu par le renversement du sens de torsion de certains fils.

Si l'on examine surtout ces tissages du point de vue social, ce même caractère apparaît plus nettement encore.

Il y a, en effet, entre ces deux procédés, la même différence qu'entre les tissages sur métier de haute et de basse lisse. Indépendamment de la position de la chaîne — verticale pour le tissage torsadé, horizontale pour le tissage aux cartons — position d'ailleurs symptomatique, on constate que :

— le tissage torsadé est exécuté uniquement par des femmes, dans les centres ruraux, pour répondre surtout aux besoins personnels ; tandis que

— le tissage aux cartons est un métier d'homme, exécuté dans les villes et en vue de la vente.

Le tissage aux cartons apparaît donc comme le corrollaire évolué du tissage torsadé qui resterait, de ce fait, la survivance d'une des formes les plus primitives de tissage.

Le maintien de cette dernière technique et, par contre, la disparition du tissage aux cartons plus évolué, n'est pas pour surprendre si, indépendamment de leur répartition géographique respective, on tient compte, ici comme en tant d'autres domaines, de l'esprit foncièrement conservateur de la femme berbère.



Les résultats d'une enquête postérieure à la rédaction des notes précédentes permettent, d'ores et déjà, de conclure définitivement à l'extension et à l'ancienneté du tissage torsadé

Au Maroc, sous réserve de renseignements plus étendus, cette technique est encore signalée chez les Aït-Ali, les Ahl-Tsiouant, les Beni-Hassan (au sud du massif habité par les Beni-Bou-Illoul), chez les Glaoua-sud (dans l'Ouneïn), à Skoura (dans le Dadès), à Tinghir (dans le Todhra), chez les Aït-Ouaouzguite (en particulier chez les Aït-Ameur, les Aït-Deuchchen) ; soit, dans les grandes lignes, sur le flanc sud-ouest et sud du Moyen et du Haut-Atlas, en bordure de la large voie de pénétration : vallées de la Moulouya, du Todhra, du Dadès.

Partout le procédé de tissage torsadé est employé pour la confection de bandeaux de front appelés : *lʿaṣâba* à Ouarzazate, à Skoura ; *taġurts* à Tinghir ; *taltult* à Tafounant (Aït-Douchchen) ; *amlul* ou *tamlult* à Tazenakht (nom donné au bandeau frontal vendu sans être teint).

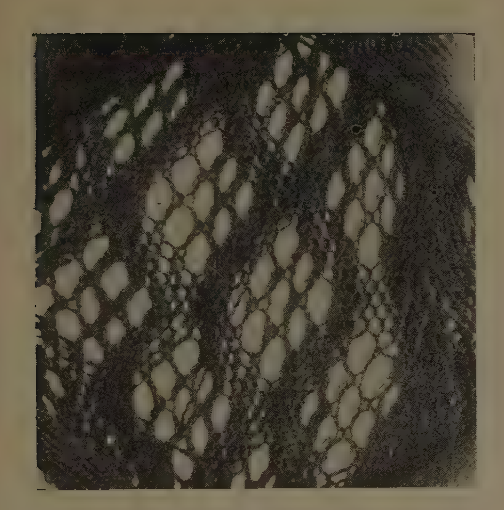


FIG. 2. — Ancienne bourse-jours (détail de la fig. 1).

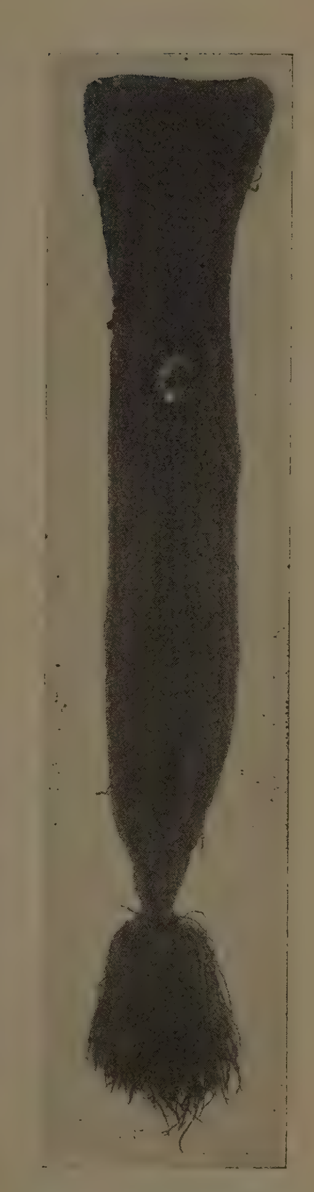


FIG. 1. — Ancienne bourse de France, en tissage torsadé ajouré.

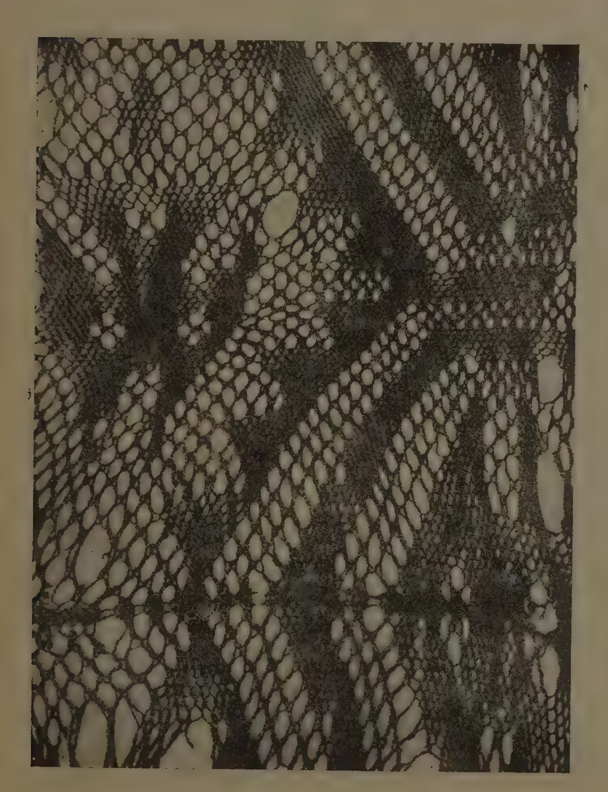


FIG 3. — Extrait de R. d'Harcourt : Les tissages anciens du Pérou et leurs techniques, Pl. LVII-2.

Du Todhra au Siroua, la technique du tissage torsadée n'est plus connue que d'un seul groupe ethnique ; les bandeaux ne sont fabriqués que par les femmes juives qui en font commerce.

Elles utilisent un métier plus simple et plus transportable que celui décrit plus haut. La chaîne est maintenue tendue entre les deux extrémités d'un roseau arqué (Pl. III, fig. 1). L'ouvrage avance donc simultanément en haut et en bas et se termine au milieu.

La pièce n'est teinte qu'après tissage par la femme berbère qui l'achète, soit en beige (henné), soit en rouge (garance), soit en noir (poudre à fusil) ; elle ne présente aucun effet décoratif technique.

En Algérie, la technique du tissage torsadé — contrairement à ce qui existe au Maroc — s'est perpétuée dans les villes : Nédroma, Tlemcen, Médéa. Elle n'est plus employée que pour la confection de lacets de *serwāl* très étroits (*tekka*) — de 1 à 4 cm. — qui ne comptent que de 13 à 17 fils suivant la grosseur du coton blanc utilisé.

A Tlemcen, comme à Médéa, le métier est identique à celui qu'utilisent les femmes des Beni-Bou-Illoul. La chaîne circulaire est donc libre et tendue entre deux bâtons dont l'un est suspendu et l'autre retenu sous les jambes de l'ouvrière. A Médéa, le cordonnet mobile glissé après chaque ligne de croisement, entre les deux nappes de chaîne, est remplacé par de petits bâtonnets dont l'un est abaissé vers la partie du tissage qui est devant l'ouvrière et l'autre repoussé vers la partie postérieure.

Le montage de la chaîne est également plus ingénieux. Les fils sont tendus entre quatre clous : *a, b, c, d,* et suivent l'itinéraire *a b c a d c...* (fig. 3).



Fig. 3. — Ourdissage de la chaîne.

Non seulement en Afrique du Nord, mais également en France fut connu le tissage torsadé. La photographie d'une ancienne bourse reproduite ici (fig. 12) en fait foi. Sur cette même pièce, deux techniques alternent : celle du tissage torsadé (haut) et celle d'une tresse à armure spéciale (bas).

Il est intéressant d'y noter l'exécution de jours obtenus en évitant de croiser deux fils de chaînes voisins (fig. 13). Ce procédé décoratif simple et facilement variable, n'est pas connu en Afrique du Nord.

Enfin, cette même technique a été non seulement pratiquée en Suède, sous le nom de *sprangning* (Elisabeth Siewetsz Van Reesema, *Contribution to the early history of textile technics*, Amsterdam, 1926), mais encore, de façon très générale, au Pérou où elle était employée pour la fabrication d'objets les plus divers (couvre-nuques, sacs, musettes, bonnets, etc...) (cf. Raoul d'Harcourt, *Les textiles anciens du Pérou et leurs techniques*, Paris, 1934).

Comme en France, le décor ajouré y fut courant (Pl. III, fig. 3). Celui-ci « autorise les armures les plus variées. Par l'omission volontaire du bouclage de

certains fils d'entre eux il peut aussi comporter des jours dont la disposition est susceptible de former un décor » (R. d'Harcourt, *Les textiles*..., p. 82) (Pl. III, fig. 2).

Par contre, la technique péruvienne se rattache à celle du Sud marocain par l'emploi d'une chaîne dont les fils sont tenus à chaque extrémité, le travail se terminant alors au milieu de l'ouvrage.

G. Chantreaux.

NOTES SUR LES POTERIES DE BHALIL

Ces notes — recueillies au cours d'une visite rapide que je fis à Bhalil en 1928 grâce à l'extrême obligeance de M. Vallat, à ce moment contrôleur civil adjoint de Fès-banlieue — n'ont pas la prétention d'exposer avec minutie les détails des techniques des potiers et des potières qui travaillent dans cette agglomération.

Je les rédige parce qu'elles vont me permettre d'apporter une contribution à l'étude de la céramique paysanne marocaine et en particulier de sa décoration.

I. — Technique des potiers de Bhalil

J'ai vu deux potiers à Bhalil ; leur technique est la même que celle du potier d'El-Hajeb (1), c'est-à-dire qu'ils modèlent la terre de même façon et qu'ils ont recours au même procédé de cuisson.

Le premier de ces potiers est originaire de Meknès ; sesparents venaient « du côté de Ksabi », mais ses ancêtres étaient du « Sahara ». Il emploie deux terres : l'une est une argile rouge qu'il va chercher à Beni Mellal, à une heure de Bhalil ; l'autre, recueillie sur le territoire de Bhalil, à Zribin, servirait à « saler la terre ». Je ne saurais dire s'il faut trouver dans cette expression l'équivalent du mot « dégraissant ». Quoi qu'il en soit, le potier passe ces deux terres à un crible en peau de bouc, après les avoir mélangées dans des proportions inégales qu'il m'indique très approximativement : beaucoup d'argile rouge, peu de terre salée. Il les humecte avec de l'eau, les pétrit, puis les abandonne durant vingt-quatre heures. Si, après ce délai,

(1) Herber (J.), *Technique des potiers Beni Mtir et Beni Mguild*, in : *Mémorial Henri Basset*, Paris, P. Geuthner, 1928, t. I, pp. 313-330. — Je ne saurais dire quelle était la situation sociale des potiers à Bhalil, mais je ne puis m'empêcher de noter que l'un d'eux nous offrit le thé, à M. Vallat, au qaïd et à moi-même. Le qaïd invoqua une raison quelconque pour ne pas le prendre. Ce refus avait certainement une signification ; il me laissa la conviction qu'à Bhalil, comme il en est ailleurs, le potier appartenait à une caste réprouvée.

le mélange a trop de plasticité, il l'épaissit au moyen des mêmes terres, passées à un crible plus fin.

Il commence alors le modelage de sa poterie ; j'emploie à dessein le mot « modelage » plutôt que « tournage », on va voir pourquoi.

Ce potier se sert d'un tour assez primitif qui ressemble à celui du potier de Mazagan (1), mais le plateau inférieur, formé de deux pièces de bois réunies par des crampons de fer, est à la fois d'un diamètre moindre (45 cm. environ) et d'une plus grande épaisseur : c'est un médiocre volant.

En outre, la rotation est freinée par l'agencement de l'axe ; sans doute, ce dernier pivote-t-il sur un clou qui repose sur une pierre (en l'espèce un plateau de moulin), mais, au ras de la tête, il est maintenu par quelques tours d'une corde de doum dans une encoche quadrangulaire qui, du point de vue mécanique, constitue le plus défectueux des roulements.

En bref, ce tour est si mal construit qu'il est quasi impossible de lui donner de l'élan et qu'il ne peut être utilisé que comme une selle de sculpteur mue par les pieds !

Techniquement parlant, il réalise une machine intermédiaire entre le tour et le plateau. S'il faut d'ailleurs un tour rapide pour travailler l'argile très plastique du potier européen, le plateau ou le tour-plateau permettent seuls le modelage de l'argile épaisse de Bhalil. Il n'y a pas seulement interdépendance entre la consistance de la terre et la rapidité de tour ; la technique du modelage tout entière dépend de la plasticité de la terre et l'on va voir l'ouvrier de Bhalil travailler exactement comme s'il confectionnait la poterie sur un plateau.

D'abord, il n'applique pas sa boule d'argile sur la tête du tour : il agit comme s'il était hanté par des souvenirs ancestraux et, quel que soit le volume de la poterie qu'il veut établir, il la fixe sur un plateau et c'est ce plateau qui prend place sur la tête du tour.

Puis, lorsqu'il veut élever les parois de la poterie, il confectionne des colombins et les fixe à coups de pouce, non point en faisant tourner le tour, mais en le mouvant à petits coups de pied. Il déplace ainsi la poterie à la manière des potières qui modèlent des poteries sur un support.

Je n'insisterai pas sur son travail ultérieur ; il se sert d'un chiffon mouillé, du galet, de la râclette à la manière du potier d'El-Hajeb.

(1) Herber (J.), *Les potiers de Mazagan*, *Hespéris*, 1933, pp. 49-57.



Poteries de Bhalil tournées par les potiers.

1 et 2 : *Mejmar*. — 3. Plat à *tajine*. — 4 et 5 : *Mejmar* (la figure 5 montre le dessin cruciforme de la grille). — 6. : Ecuelle. — 7 : Bidon de soldat modelé en terre par le potier.

L'autre potier de Bhalil est établi dans le pays depuis une quinzaine d'années ; il est de Tadighoust et se dit Saharien. Sa technique est celle du potier précédent, mais son travail a plus de fini ; son argile est d'ailleurs tamisée avec un crible plus fin.

Je n'ai pas vu son four, mais il a disposé des poteries devant moi, comme s'il allait les faire cuire : sa technique est, cette fois encore, semblable à celle du potier d'El-Hajeb.

Reste la question de la *décoration* : elle comporte des dessins en creux et des peintures.

Les dessins tracés avec une pointe sont très simples : des traits encerclant la poterie, des lignes ondulées, des lignes s'entrecroisant et formant des losanges. Il existe aussi des empreintes en demi-lune, obtenues avec un fragment de roseau, et des encoches en coup d'ongle ; là on reconnaît l'ornementation habituelle aux potiers dits « sahariens ».

Les peintures n'ont rien d'artistique, mais elles ne sont pas sans intérêt parce qu'elles montrent que le décor peint n'est pas, quoi qu'en ait dit J. de Morgan (1), exclusif du décor imprimé. Sur la poterie masculine de Bhalil, en effet, l'un et l'autre décor sont superposés.

Ces peintures éphémères, points noirs, points blancs, raies noires ou blanches ne sont d'ailleurs qu'un artifice de présentation ; elles ne rappellent en rien les décors délicats des potiers marocains.

Les poteries dont il est ici question sont grossières et d'usage courant : grandes assiettes profondes, écuelles à bords verticaux (Pl. I, 6), plats à *tajine* munis d'anses (Pl. I, 3), petites cruches à une anse, cruches à deux anses : c'est la fabrication de tous les potiers du bled.

Les potiers de Bhalil ne témoignent de quelque originalité que dans la fabrication des *mejmar*.

J'en ai vu trois modèles ; deux d'entre eux sont, aujourd'hui, au musée Henri Basset.

L'un d'eux, muni d'une anse, sur laquelle se trouve un tubercule, a la forme d'une coupe montée sur un large pied. Il est orné d'une ligne ondulée qui court autour de la coupe, mais ce décor incisé est recouvert de raies blanches grossières qui alternent avec de grosses raies noires (Pl. I, 4).

(1) Morgan (J. de), *Les Premières Civilisations*, Paris, 1909, pp. 202 et 204, cité par A. van Gennep, *Etudes d'ethnographie algérienne* (Première série), p. 36.

La grille est constituée par un orifice cruciforme, découpé au fond de la coupe (Pl. I, 5).

Le second *mejmar* (Pl. I, 1, 2) est plus singulier. Le foyer est fixé au milieu d'un plat creux dont les bords sont reliés à la partie supérieure du foyer par quatre anses ; il est flanqué d'une plateforme qui adhère au rebord du plat et qui paraît destinée à recevoir la théière. Sa décoration est constituée par un cordon de glaise fixé au point où la poterie s'évase ; des traits noirs peints sur les rebords, de nombreux points noirs et surtout des tubercules ajoutés aux anses complètent cette ornementation.

Du troisième *mejmar*, je ne possède qu'un croquis ; il est orné d'encoches en coup d'ongle et d'incisures (Pl. III, 4) en arêtes de poisson.

Je dois encore signaler que l'un des potiers avait modelé une poterie en forme de bidon de soldat. Il est remarquable que les artisans, si rebelles aux perfectionnements techniques, se soient laissés aller à reproduire un modèle étranger dans un milieu où il n'y avait guère de colons et où les touristes avaient rarement accès.



En résumé, les potiers de Bhalil ont la même technique, le même outillage que le potier d'El-Hajeb ; on n'ose dire que la peinture dont ils ornent parfois leur poterie constitue un perfectionnement.

Le potier venu de Meknès, qui m'a paru le moins habile, a pourtant vu dans cette ville des tours à rotation rapide ; il a également vu tourner des vases avec des argiles très plastiques ; il n'ignore certainement pas la cuisson des poteries dans des fours très évolués qui ne sont pas essentiellement différents des fours européens ; et pourtant il n'a pas renoncé aux procédés ancestraux. Bien mieux, venu à Bhalil, il a été chercher au loin l'argile qui convenait à sa technique et il n'a pas jeté un regard sur des argiles locales que des potiers moins traditionalistes n'auraient pas manqué d'employer ; il est resté, comme son camarade un potier « saharien ».

II. — Poteries féminines

Les poteries modelées par les femmes sont tout à fait différentes des poteries dont il vient d'être question. Je n'ai pu, malheureusement, assister à leur confection. Les potières de Bhalil, ainsi que les potières du Zerhoun (1), ne travaillent qu'à l'automne, lorsque les chaleurs sont passées. Il est d'ailleurs probable qu'elles arrêtent très tôt leur fabrication, car j'étais à Bhalil en avril et elles déclaraient qu'il leur était impossible de travailler, le temps ne le permettant pas.

La terre qu'elles emploient n'est pas la même que celle des hommes ; elles la trouvent à Bhalil même.

D'après ce qui m'en a été dit, la poterie est modelée sur un support et cuite sur le sol : il semble que les détails de la technique soient les mêmes que ceux du Zerhoun.

Leur particularité, et c'est elle que je tiens à commenter, réside dans leur décoration. Décor noir fait non point avec du *dro*, mais avec la pierre noire qu'utilisent les potiers et que l'on trouve (ou que l'on achète) à Sefrou.

Les poteries dont je me suis rendu acquéreur sont les suivantes :

1° Grande *gədra* de 44 cm. de haut, se rétrécissant au niveau de son tiers supérieur, d'où l'ébauche d'un col d'ailleurs très largement ouvert. Diamètre de l'orifice : 21 cm. La décoration, peu apparente sur la photographie (Pl. II, 5), a été reproduite sur un dessin (Pl. III, 2).

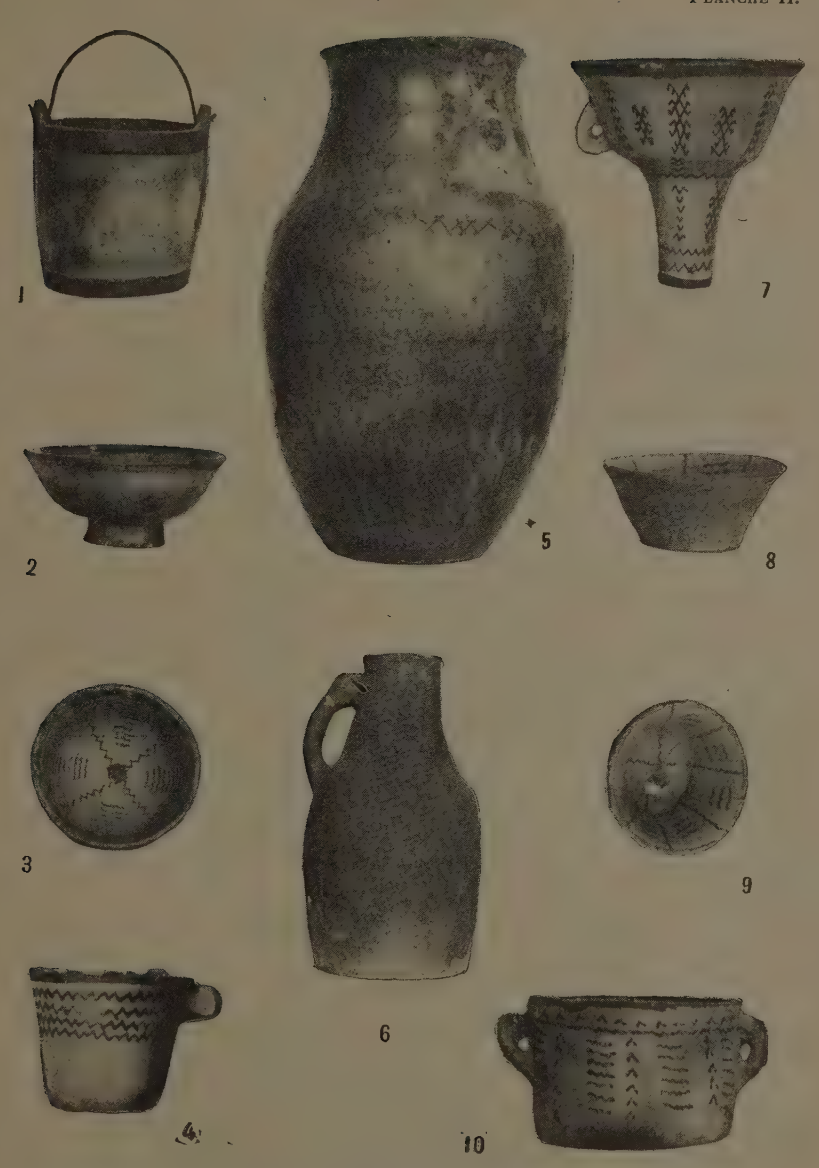
2° Bol. Hauteur, 9 cm. Diamètre supérieur : 21 cm. Diamètre du pied : 08 cm. Pas de décoration à l'extérieur ; face interne ornée de dessins en zig-zag (Pl. II, 2, 3).

3° Ecuelle à bords obliques, sensiblement rectilignes. Hauteur : 7 cm. ; diamètre supérieur : 19 cm. Décorée ainsi que le bol précédent sur sa face interne (Pl. II, 8, 9).

4° Ecuelle à bords droits, munie de deux anses à l'extrémité d'un même diamètre ; assez grossières, dissemblables. Décoration extérieure seulement (Pl. II, 10).

5° Bol de 0 m. 095 de haut ; diamètre supérieur : 10 cm. ; diamètre

(1) Herber (J.), *Technique des poteries rifaines du Zerhoun*, « Hespéris », 1922, pp. 241-252.



Poteries tournées par les potières

1 : Copie en céramique du seau européen (Musée Henri Basset). — 2 et 3 : Bol, face interne et face externe (Musée Henri Basset). — 4 : Tasse (Musée de Sèvres), voir pl. III, 3 *b*, motif dessiné sour le tubercule de préhension. — 5 : Grand pot (Musée Henri Basset) ; détail de décor, pl. III, 2. — 6 : Cruche (Musée Henri Basset) ; détail du décor, pl. III. — 7 : Entonnoir (Musée Henri Basset). — 8 et 9 : Face externe et face interne d'une *zlāfa* (Musée Henri Basse). — 10 : *Ḥəllāb* à deux anses (Musée Henri Basset).

inférieur : 6 cm. Muni d'un tubercule de préhension aplati siégeant au même point que l'anse des tasses européennes. Bande noire au niveau rebord supérieur, 4 lignes en zig-zag parallèles ornant la partie supérieure (externe) du bol (Pl. II, 4).

6° Entonnoir muni d'une anse, abondamment décoré sur sa face externe (Pl. II, 7).

7° Cruche à anse, de forme grossière, à fond plat et à col nettement dessiné, orné sur les deux tiers de sa face externe de dessins qui ne sont pas apparents sur la photographie (Pl. II, 6).

8° Seau à anse de métal (Pl. II, 1), portant à sa partie supérieure et à sa partie inférieure une bande en relief recouverte de noir, qui représente certainement le cercle de fer de certains seaux européens. Poterie qui atteste l'influence européenne, déjà signalée à propos des poteries masculines. L'entonnoir et le bol à tubercule n° 5 laissaient d'ailleurs soupçonner cette influence. Dimensions du seau : hauteur, 15 cm. ; diamètre supérieur, 16 cm. ; diamètre inférieur, 13 cm.

On ne trouve aucune poterie de ce genre dans le Zerhoun. Il est vrai que j'ai recueilli ma documentation à Bou Assel èt à Fertassa en 1915-1916, tandis que j'ai visité Bhalil en 1928.

Toutes les poteries, sauf le bol n° 5 qui est au Musée céramique de Sèvres, appartiennent au Musée Henri Basset. L'imperfection de leur forme montre bien qu'elles n'ont pas été faites au tour ; elles sont infiniment moins rustiques que les poteries masculines. Leur lissage est bien plus soigné.

III. — Origine du décor des poteries féminines

La question de l'origine du décor des poteries nord-africaines a été posée bien des fois et on n'aurait pas dû le tenir pour une survivance égéenne sans préciser de quel type de poterie et de quel décor il s'agissait, car ils varient l'un et l'autre selon les tribus.

L'étude des poteries féminines de Bhalil ne saurait donc apporter une solution générale à un problème dont les données sont aussi variables. Il nous suffira de montrer que le décor céramique nord-africain est, dans certains cas, incontestablement autochtone.



Décor des poteries de Bhalil

1 : Fragment d'un décor d'une poterie vue à Bhalil. — 2 : Fragment du décor de la poterie représentée
II, 5 (Musée Henri Basset). — 3 : Décor du bol représenté pl. II, 4 (Musée de Sèvres) ; ce motif s'étend ver-
lement au-dessous du tubercule de préhension. — 4 : *Mejmar* tourné par l'un des potiers de Bhalil, où l'on
la décoration en arête tracée avec une pointe et les encoches en coups d'ongle. — 5 : Fragment du décor
ne poterie vue à Bhalil ; on remarquera la déformation de certains motifs qui est assez commune dans
ains tatouages et que l'on ne voit jamais dans la décoration des tissus, la régularité des motifs étant

Les poteries bhaliloises portent le même décor que les tatouages, les tissus et les tapis de la région et ces décors sont berbères.

Il ne peut y avoir discussion que sur un seul point : est-ce le décor de la poterie qui a servi de modèle à la tatoueuse et à la tisseuse, ou bien est-ce le décor imaginé par ces dernières qui a inspiré les ouvrières de Bhalil ?

A priori, on doit soupçonner que le décor céramique n'est pas le prototype du décor braber. Il est difficilement admissible, en effet, qu'un décor usité dans un petit centre urbain, n'ayant aucune influence religieuse, sans souk réputé, sans rayonnement agricole ou industriel, ait eu une influence décisive sur l'art régional.

Des considérations techniques viennent à l'appui de ce raisonnement. Ce ne peut pas être le travail de la potière qui a inspiré la tisseuse parce que le décor qu'elle dessine sur ses poteries est essentiellement un décor de tissu. J'ai dû insister ailleurs (1) sur ce fait que la disposition même de la chaîne et de la trame ne permet que des dessins faits de lignes droites qui, en s'entrecroisant, forment des angles, des croix, des zig-zag, des losanges, etc..., tandis que sur les parois d'une poterie on peut donner libre cours à sa fantaisie.

Le même argument vaut pour le tatouage.

Potière et tatoueuse empruntent les éléments de leurs dessins à la tisseuse, mais elles les disposent différemment. La tatoueuse les répartit symétriquement, de part et d'autre d'un motif axial, sur le sternum lorsqu'elle tatoue la poitrine, sur le bord radial lorsqu'elle tatoue les avant-bras. La potière les dispose en fuseaux sur la panse de la poterie et l'axe de ses dessins est celui de la poterie elle-même.

En résumé, décors tissés, décors tatoués, décors céramiques sont, dans la région de Bhalil, essentiellement autochtones. Ils sont tous trois des manifestations de l'art populaire berbère et diffèrent totalement du décor égéen. Il convient toutefois d'ajouter que ces poteries « à décor berbère » n'ont rien de commun avec les poteries communément appelées « poteries berbères ».

J. Herber.

---

(1) Cf. J. Herber. *L'origine du décor des tatouages marocains*. Quatrième Congrès de la Fédération des Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord.

L'OCCUPATION PORTUGAISE D'AGADIR (1505-1541)

Dans les dernières années de sa vie, le regretté David Lopes projetait d'écrire une monographie de la place portugaise de Santa-Cruz du Cap de Gué (Agadir). La mort l'empêcha de réaliser ce dessein. Celui-ci a été repris et mené à bien, avec un soin pieux, par son élève et successeur à la Faculté des Lettres de Lisbonne, M. Joaquim Figanier, dans un beau livre de composition un peu sinueuse parfois, mais solide, bien informé, bien présenté et bien illustré, enrichi d'un important appendice documentaire, qui nous apporte l'histoire aussi définitive que possible de cette petite ville glorieuse et infortunée. Le sujet a trop d'intérêt pour nous, le livre a trop de valeur pour qu'on ne tienne pas à donner ici, aussi fidèlement qu'on le pourra, la substance de la consciencieuse étude de M. Figanier (1).



Les origines portugaises d'Agadir remontent aux premières années du XVIe siècle. C'est en 1505, en effet, que le gentilhomme portugais João Lopes de Sequeira fit bâtir non loin de la mer un fortin dont l'enceinte englobait une source qui jaillissait à cet endroit (2). Mais il faut noter que cette petite forteresse ne s'élevait pas sur le site actuel d'Agadir : elle se

(1) Joaquim FIGANIER, *Historia de Santa Cruz do Cabo de Gué* (*Agadir*), 1505-1541, Agência Geral das Colonias, Lisbonne, 1945, 16 × 22, 404 pages, 2 cartes, 7 photographies. Le lecteur français pourra se reporter aux volumes I et II de la série Portugal des *Sources inédites de l'histoire du Maroc* (Paris, 1934 et 1939-1946) et surtout à la *Chronique de Santa-Cruz du Cap de Gué* (*Agadir*), publiée par Pierre de Cenival (Paris, 1934), dont M. Figanier a dû naturellement se servir abondamment. Nous suivons dans cet article la transcription des mots arabes adoptée par Pierre de Cenival.

(2) Il n'est jamais trop tard pour rectifier une erreur, et je profite de l'occasion qui m'en est donnée. Pierre de Cenival (*Chronique*, pp. 20-21, n. 1) a été embarrassé, à juste titre, par le texte de Duarte Pacheco Pereira (*Esmeraldo de Situ Orbis*) tel que je l'ai traduit dans *Hespéris*, VII, 1927, p. 252, vers la fin d'un travail de jeunesse qui exigerait aujourd'hui bien des corrections et des compléments : le Roi aurait ordonné à João Lopes de Sequeira de « *refaire* cette forteresse sur de nouvelles fondations ». Et il ajoute avec raison : « Il ne paraît pas qu'il y ait eu avant 1505 d'établissement portugais en cet endroit... ». En réalité, j'ai donné au passage de Duarte Pacheco un sens qu'il n'a pas. Voici les mots portugais : « ...fazer de novo fundamento esta fortaleza... » (éd. A. E. da Silva Dias, Lisbonne, 1905, p. 63). Cela signifie littéralement ; « faire cette forteresse sur des fondations neuves », c'est-à-dire la créer de toutes pièces, parce qu'il n'y avait rien ; il ne s'agit aucunement de *refaire*. Moins précis, M. George H. T. Kimble, dans la traduction

trouvait chez les Aït Founti, à deux ou trois kilomètres plus au nord. Les Portugais lui donnèrent le nom de Santa-Cruz de Narba ou d'Agoa de Narba, à cause et de la source dont on vient de parler et du marché qui se tenait là tous les mercredis, ou de Santa-Cruz do Cabo de Gué, du cap Guer qui se trouve voisin. L'établissement de João Lopes de Sequeira représentait l'aboutissement de toute une série d'efforts. Dès le milieu du xve siècle, les Portugais s'étaient occupés d'entrer en contact avec les populations du Maroc méridional. C'est en 1447, en effet, que l'on voit l'infant Henri le Navigateur s'efforcer de nouer des relations commerciales avec les habitants de la région de Massa, et c'est en 1449 qu'il obtient le droit de percevoir un impôt sur les marchandises en provenance de la région située entre le cap Cantin et le cap Bojador. Les Portugais se heurtaient là à la concurrence, voire à l'hostilité des Espagnols, maîtres des Canaries, d'où ils faisaient de fréquentes incursions sur la côte d'Afrique. Il faut attendre jusqu'au traité de Sintra (18 septembre 1509) pour assister à un partage définitif entre les deux puissances, mais dans l'intervalle les rois de Portugal avaient imposé leur suzeraineté à Safi (1481), à Azemmour (1486) et à Massa (1497). Sur ce dernier point, les Portugais avaient même fondé une factorerie, et ici apparaît précisément le futur fondateur de l'Agadir portugais, car, en 1502, c'est João Lopes de Sequeira qui dirige la factorerie de Massa. La construction du fortin de Santa-Cruz fut provoquée, semble-t-il, par une tentative que l'*Adelantado* des Canaries, Alonso de Lugo, effectua vers 1504 contre la position où il devait s'élever — tentative qui fut déjouée par les habitants de Massa, loyaux alliés des Portugais. La décision de João Lopes de Sequeira fut encouragée, sinon suscitée par le roi Emmanuel Ier, mais celui-ci, qui ne voulait pas se découvrir dans cette querelle locale avec les Espagnols — plusieurs années devaient s'écouler encore avant la signature du traité de Sintra — resta dans l'ombre, et ce fut avec la dot de sa femme que le gentilhomme portugais paya les frais des travaux.

Ceux-ci furent achevés, selon toute apparence, à la fin de 1505 ou au début de 1506. L'endroit n'était pas favorable : on se trouvait loin de tout,

anglaise de l'*Esmeraldo* qu'il a publiée en 1937 à la Hakluyt Society (cf. « Hespéris », XXVI, 1939, pp. 110-111), a été cependant mieux inspiré que moi : « It is a notable thing, écrit-il, that your Highness should have ordered the construction of this fortress by Joham Lopez de Sequeira... » (p. 55). Malheureusement dans son commentaire il place encore la chute d'Agadir en 1536. La date du 12 mars 1541 est depuis longtemps fixée avec certitude (cf. Cenival, *Chronique*, pp. 104-105, n. 2).

avec un mouillage fort mauvais, et au pied d'une hauteur qui dominait dangereusement l'emplacement et que l'on commit l'imprudence de ne pas occuper. Mais il y avait là une source, et c'est peut-être ce qui explique le choix malheureux dont la place portugaise devait être victime en 1541. L'hostilité des Ksima fut surmontée avec l'aide des gens de Massa, toujours fidèles. Elle s'atténua par la suite et, en 1513, ils acceptaient de ravitailler la forteresse. A cette date, du reste, João Lopes de Sequeira en avait abandonné le commandement à D. Francisco de Castro depuis l'année précédente. La place portugaise restait une petite chose, d'une grande faiblesse militaire — l'enceinte, fort basse, n'était même pas terminée du côté de la mer — et qui vivotait mal d'un trafic médiocre avec les indigènes. Les environs étaient peuplés, en effet, de marchands étrangers, Espagnols, Génois et Français ; or ceux-ci draînaient aux dépens des Portugais la plus grande partie du commerce local et, chose plus grave, ils se livraient à une active et profitable contrebande d'armes et de munitions qui alimentait la guerre sainte, favorisait les premières entreprises des Chérifs du Dra, et devait se prolonger même après la chute d'Agadir en 1541.

Mais l'année 1513, à laquelle nous sommes arrivés, marque dans la situation de Santa-Cruz un changement aussi complet que pouvaient le permettre les circonstances. João Lopes de Sequeira, découragé par des difficultés de toute espèce, vient de quitter son commandement et de vendre son château au Roi. La fondation, trop lourde pour un particulier, devient officielle. Elle va bénéficier des moyens dont dispose l'Etat, et le gouvernement de D. Francisco de Castro (1513-1521) représente l'apogée de la place. Quand le nouveau chef prit ses fonctions, une tâche multiple s'offrait à lui : assurer le ravitaillement, toujours précaire, achever les travaux de fortification, faire régner l'ordre et la sécurité dans les environs, développer les relations commerciales avec les indigènes. Pour cela, il fallait d'abord donner à la place une solide organisation intérieure, et D. Francisco de Castro eut à installer tout l'état-major à la fois militaire et administratif qui était de règle dans les établissements portugais Il fallait, en même temps, finir les premiers travaux — c'est-à-dire terminer le fossé, surélever la muraille trop basse et aménager une escarpe du côté de la mer — et construire la ville nouvelle. Les affaires allèrent lentement, parce que, si l'on avait de la pierre en abondance, on manquait de bois et de chaux, et la main-d'œuvre n'était pas nombreuse. On sait mal quand

tout fut achevé, mais ce fut certainement avant la fin du gouvernement de D. Francisco de Castro. De la description que donne M. Figanier, il semble ressortir que le fortin primitif était devenu la citadelle de la ville, avec un donjon, juste contre la mer ; de la citadelle se détachait la muraille qui formait l'enceinte de la place ; elle comptait sept bastions et elle était percée de deux portes que l'on aveuglait pendant les périodes dangereuses. La citadelle elle-même était entourée d'un fossé sans eau et sans issue sur la mer, avec lequel elle communiquait par une poterne dite Porte de la Trahison ; elle communiquait également avec la ville par une autre porte. Il y avait une église paroissiale, le Salvador, qui se trouvait dans la citadelle, et un couvent de Franciscains, Saint-Sébastien.

D. Francisco de Castro semble avoir réussi à donner une grande impulsion au commerce de Santa-Cruz. Les Portugais achetaient de la cire, de l'or, du cuivre et des esclaves. La place contrôlait le trafic des marchands européens qui fréquentaient la région, et qui payaient des droits aux autorités portugaises. Certains même s'établirent dans la ville, mais beaucoup répugnèrent à le faire à cause du droit excessif de 20 % qu'on prétendait exiger sur leurs transactions ; ils préférèrent les petits ports indigènes des environs, en particulier Tarkoukou. En dépit de cette activité commerciale, le ravitaillement demeura toujours insuffisant et incertain. Dès 1514, les indigènes voisins, par peur du Chérif Aḥmed el-A‘rej, cessèrent de fournir du bois ; il fallut en faire venir du Portugal, d'Andalousie ou des Iles — Madère, Açores et Canaries. Quant au blé, plus indispensable encore, il manqua de façon constante et sans aide extérieure la population de la place serait morte de faim. Les habitants, cependant, n'étaient pas nombreux. Sans doute, on a parlé de 700 hommes de garnison, et de près de mille alliés indigènes, dont les Portugais avaient la charge. M. Figanier estime ces chiffres extrêmement exagérés. Les textes ne les confirment pas, et la ville était fort exiguë. Aux environs de 1530, la garnison ne dépassait guère 200 hommes. Si l'on y joint les fonctionnaires, les marchands, les familles et les esclaves, il faut sans doute s'arrêter à un total d'à peu près 300 personnes. Ce chiffre, on le verra, ne sera beaucoup plus élevé qu'en 1541, par suite des renforts, pourtant insuffisants, envoyés à Santa-Cruz à cause du siège.

Une certaine activité politique et militaire s'imposait pour assurer la vie de la place et garantir la sécurité des échanges commerciaux. Dès ses

débuts, et bien qu'il fût plus soldat que diplomate, D. Francisco de Castro fit un coup heureux en s'assurant l'alliance des Ksima, qui vinrent même s'installer sous les murs de la ville. D'autre part, les chefs locaux qu'inquiétaient les prétentions du Chérif El-Aʿrej cherchaient naturellement appui auprès des Portugais ; il faut citer parmi eux le caïd Melek ben Daoud, un des chefs des Izarel ou Izarrar (1), qui amena à l'obédience portugaise un grand nombre de ses parents, et qui joua un peu à Santa-Cruz le rôle que le célèbre Yaḥya ben Tafouf jouait à Safi. Avec ou sans ces alliés indigènes, D. Francisco de Castro dirigeait surtout ses coups contre les endroits par où passaient le commerce et la contrebande d'armes des rivaux des Portugais, comme Tarkoukou. Il y pratiqua de fructueux pillages. Mais très vite la tâche s'avéra difficile : le désastre des Portugais à La Mamora en 1515, la mort du gouverneur de Safi Nuno Fernandes de Ataide en 1516, l'assassinat de Yaḥya ben Tafouf en 1518 furent des coups très durs pour l'influence et le prestige des Portugais ; il s'y joignit l'action opiniâtre et vigoureuse des Chérifs, bien résolus à ruiner leur commerce et à les chasser de leur domaine. Ces circonstances expliquent qu'entre la fin d'avril et le milieu d'août 1516 les habitants de Massa aient rompu avec les Portugais, dont ils eurent à subir les représailles. Elles expliquent aussi l'échec de D. Francisco de Castro et de Melek à Ameskroud, où les ennemis, grâce à une énorme supériorité numérique, les repoussèrent jusqu'aux murailles de Santa-Cruz. C'est en vain que les Portugais réussirent à prendre et à piller une kaṣba d'El-Aʿrej à Azro, sur la rive méridionale du Sous. Le Chérif parvint à dominer toutes les routes qui menaient à la place et à écarter de Santa-Cruz le commerce du pays, dont Tarkoukou devenait de plus en plus le centre principal. Lorsque D. Francisco de Castro abandonna en 1521 le gouvernement de Santa-Cruz, il avait fait fortune grâce à toutes ses razzias, mais il avait eu la tristesse de perdre le caïd Melek, tué dans une escarmouche peu de temps avant son départ, et la place portugaise se trouvait déjà entourée de dangers et de menaces qui n'allaient pas tarder à s'étendre et à se préciser.

Sauf un voyage au Portugal, D. Francisco de Castro avait commandé huit ans la place. De son départ en 1521 à la chute de Santa-Cruz en mars 1541, c'est-à-dire en moins de vingt ans, onze capitaines, si l'on compte les

(1) Sur cette tribu mal identifiée, cf. Cenival, *Chronique*, pp. 28-29, n. 4 et *Sources inédites*, Portugal, II, p. 129, n. 2.

intérimaires, se succéderont à la tête de la garnison. Instabilité qui ne peut manquer de frapper l'esprit : elle est l'indice de difficultés croissantes, qu'elle contribue encore à aggraver. La perte de Melek semble d'ailleurs avoir été aussi irréparable que celle de Yaḥya ben Tafouf à Safi : son neveu Aḥmed Naṣer, qui le remplaça, ne jouissait pas de la confiance des Portugais, et sa conduite devait malheureusement justifier leurs soupçons. C'est donc une situation difficile que recueillit le troisième gouverneur, Simão Gonçalves da Costa (1521-1523). Mais il n'était pas en titre et s'empressa de rentrer au Portugal dès qu'arriva le titulaire, Antonio Leitão de Gamboa (1523-1525). Le principal événement de ce gouvernement fut la conclusion d'une trêve entre les places portugaises du Maroc méridional et les Chérifs. Ceux-ci, qui occupèrent Marrakech à la fin de 1524, avaient besoin de tranquillité pour se défendre contre le roi de Fès, et ils se prêtèrent à un accord. Mais les négociations traînèrent en longueur, et en fait les hostilités ne furent jamais complètement suspendues. Le gouvernement de Luis Sacoto (1525-1528) fut surtout marqué par la défection d'Aḥmed Naṣer, qui entraîna avec lui les alliés indigènes. Il fut marqué aussi, vers la fin de 1527, par un grave échec où, sur soixante hommes engagés, les Portugais perdirent cinquante-et-un morts et deux prisonniers — véritable catastrophe pour une force aussi réduite que celle qui garnissait Santa-Cruz, et qui coûta finalement son commandement à Luis Sacoto. Antonio Leitão de Gamboa amena des renforts et reprit pour un temps (1528-1529) le gouvernement de la place. Il s'efforça sans succès de mettre fin à la contrebande d'armes qui se faisait par Massa, Tarkoukou et Tafeṭna. Assassiné par un Maure à qui il avait pris une de ses esclaves, il fut remplacé par un intérimaire, Antonio Rodrigues de Parada. La vie de la place devenait de plus en plus pénible : les communications par mer étaient irrégulières et malaisées, d'ailleurs entravées par les corsaires français, la garnison restait très insuffisante, mal approvisionnée en vivres, en armes et en munitions, tandis que les ennemis en recevaient de tous côtés, elle était déchirée par ces dissensions implacables qui sont le lot habituel des milieux trop restreints et trop fermés, le pays se montrait de plus en plus hostile, le pouvoir des Chérifs ne cessait de grandir, et le Portugal oubliait trop souvent ce petit poste égaré au loin, « îlot perdu parmi la mer tempétueuse de l'Extrême-Sud Marocain », comme l'écrit M. Figanier (p. 119).

Dans ces conditions, aucun chef ne pouvait enrayer une décadence

désormais irrémédiable. Sous D. Francisco de Castro, la place exerçait un indiscutable rayonnement politique, militaire et économique, au milieu de populations fractionnées en petits groupes autonomes. Mais quand Simão Gonçalves da Costa vient relever Antonio Rodrigues de Parada, les Chérifs ont pu donner au pays un commencement d'organisation, et l'isolement de Santa-Cruz est presque total. Le nouveau gouverneur travailla tout d'abord à ramener la paix dans les esprits divisés et à retenir les soldats qui voulaient déserter ; il s'occupa aussi de relever une partie de la muraille, qui s'était effondrée. La chose cependant en valait-elle la peine ? Au printemps de 1530, en effet, il voyait débarquer un émissaire de Jean III, Gonçalo Mendes Sacoto, chargé de préparer le démantèlement et l'évacuation de la place : celle-ci coûtait trop cher, pour un résultat bien maigre. Simão Gonçalves da Costa se rebiffa : il jugeait l'idée déshonorante, inutile et dangereuse. L'événement devait lui donner tort : une évacuation, même difficile, eût été alors moins désastreuse que la catastrophe finale. Il commettait en outre l'erreur, plus grave, de proposer une de ces demi-mesures qui réunissent tous les inconvénients des deux solutions entre lesquelles on hésite : puisque Santa-Cruz coûtait trop cher, on pouvait y supprimer la cavalerie, qui n'était pas nécessaire à la défense. C'était se condamner volontairement à l'asphyxie.

Le Roi se laissa convaincre, bien qu'il ne manquât pas de clairvoyance, et il adopta lui aussi une attitude peu cohérente, puisque, sans faire évacuer Santa-Cruz, il ne prit pas un soin suffisant de son existence. Ce fut un grand malheur qu'il eût écouté Simão Gonçalves da Costa : ce qui était encore possible en 1530 — une évacuation volontaire et relativement peu coûteuse — ne l'était déjà plus en 1531. Le frère d'Aḥmed el-A‘rej, Moḥammed ech-Cheikh, devenu roi du Sous, avait organisé une base militaire à Tamrakht, à douze kilomètres de la place, et se montrait menaçant. A Santa-Cruz, on accumulait comme on pouvait vivres, armes et munitions. En 1531, une première tentative de siège fut écartée grâce à des renforts venus de Madère. Mais l'isolement de la ville, harcelée de toutes parts, s'accrut encore : on ne pouvait aller chercher du bois en vue même des murailles sans s'exposer à être tué ou pris. Cependant, le Chérif construisait une forteresse à Tildi, et à partir de février 1533 il se mit à bloquer étroitement les Portugais. Le siège faillit réussir à la fin d'avril ou au début de mai : trois Maures à la solde du Chérif poignardèrent le gouverneur pen-

dant qu'il faisait la sieste ; il était entendu qu'ils devaient ensuite ouvrir aux assiégeants la Porte de la Trahison. Mais l'alarme fut donnée, l'artillerie entre en action, et tout paraissait sauvé quand l'explosion soudaine d'un baril de poudre, due à une négligence, tua plus de quarante personnes et fit sauter une partie de l'enceinte. On réussit pourtant à aveugler la brèche au prix d'un héroïque effort, et le Chérif, dont les troupes étaient fort éprouvées, abandonna les lieux, tout en laissant autour de la ville des forces importantes. Le capitaine assassiné fut aussitôt remplacé par Simão Gonçalves da Camara, fils du donataire de Funchal, qui était venu au secours avec six bateaux et six cents hommes. Il était plein de jeunesse et d'activité, l'opulence et la haute noblesse de sa famille lui donnaient un immense prestige, et les moyens dont il disposait lui permirent de rétablir la situation. Il se rendit compte que la faiblesse de la place tenait, entre autres causes, à cette position du Pico qui la dominait. Après s'être donné un peu d'air, il parvint à s'en emparer et força les ennemis à abandonner complètement le siège. Sur ce succès, il passa le commandement à son oncle Rui Dias de Aguiar et ragagna Madère. On continua de réparer l'enceinte, chose bien nécessaire, car dès l'été de la même année, la place était de nouveau assiégée. Heureusement l'alerte fut courte et, en 1534, c'est contre Safi que les Chérifs firent porter leur effort, d'ailleurs sans résultat. Quand Rui Dias de Aguiar transmit ses pouvoirs au nouveau gouverneur titulaire, D. Gutierre de Monroy (Guterre, dans les textes portugais), avant de regagner lui aussi son île, la garnison et les habitants commençaient à respirer un peu.

D. Gutierre de Monroy est le capitaine qui eut le malheur de perdre Santa-Cruz au cours de son second gouvernement. Fils d'un gentilhomme espagnol, D. Alfonso de Monroy, porte-clefs de l'Ordre d'Alcántara, qui était venu s'établir au Portugal vers la fin du xv[e] siècle ou le début du xvi[e], il avait combattu à Arzila et vécu aux Indes avec de hautes fonctions. Il était sans doute âgé de cinquante-deux ans quand il arriva pour la première fois à Santa-Cruz. Cette mission dura à peine un an, à cause de son mauvais état de santé, mais il réussit à maintenir une situation assez satisfaisante pour pouvoir envoyer un secours à Safi assiégé. Son successeur, le célèbre Luis de Loureiro, commanda de l'automne 1534 à l'été 1538. Ces quatre années s'écoulèrent sans événement qui mérite d'être relevé, en partie parce que les Chérifs, occupés ailleurs, avaient signé avec Jean III

une trêve qu'ils respectèrent à moitié. Cette tranquillité relative ne représentait qu'un sursis. Le second gouvernement de D. Gutierre de Monroy, qui reprit le commandement au cours de l'été 1538, devait se terminer par la catastrophe que l'on sait.

Moḥammed ech-Cheikh poursuivait en effet ses préparatifs, avec l'aide de Turcs, de renégats et de marchands européens, qui lui fabriquaient ou lui procuraient des armes et des munitions. Il fortifiait différents points aux environs de Santa-Cruz et il avait solidement pris possession de la hauteur du Pico, que les Portugais avaient commis l'imprudence de ne pas occuper de façon permanente après le succès de Simão Gonçalves da Camara. Les derniers jours d'août 1540 amenèrent la fin de la trêve conclue sous Luis de Loureiro. On essaya vainement de la renouveler. Bien qu'il fût gêné par sa querelle avec El-A'rej, Moḥammed ech-Cheikh ne voulut pas y consentir : il se savait prêt, et il avait hâte de porter le coup décisif. Cependant, il éprouva encore un mécompte : la tentative qu'il fit contre Santa-Cruz dans le courant de septembre lui coûta si cher que, cette fois, ce fut lui qui demanda une suspension d'armes de deux mois. Les Portugais en avaient le même besoin que lui, et la lui accordèrent. Les préparatifs reprirent des deux côtés, avec cette différence que D. Gutierre de Monroy se berçait d'illusions, ne se rendait pas compte de la force réelle de l'adversaire, et ne semble pas avoir clairement averti son souverain de la gravité du péril. L'armée du Chérif profita du répit pour élever sur le Pico une dangereuse fortification. Après la mi-novembre, les combats recommencèrent. En décembre, la garnison portugaise reçut un secours que D. Gutierre, déjà moins optimiste, jugea insuffisant. Il réclama une aide plus importante, écrivit aux Canaries, à Madère, à Safi. C'était trop tard : la flotte de Fernão Peres de Andrade arriva après la chute de la ville, et un secours partit de Madère le surlendemain même du désastre, encore ignoré ; deux navires envoyés de Safi se présentèrent également quand tout était fini. La place tomba le 12 mars 1541 — date parfaitement fixée aujourd'hui — dans des circonstances dramatiques et après une résistance acharnée. Il paraît inutile d'en donner ici le récit : le lecteur français le trouvera, sous une forme très vivante, dans la précieuse *Chronique de Santa-Cruz du Cap de Gué*, découverte et traduite par Pierre de Cenival. Le soir du 12 mars, la ville n'était plus qu'une ruine, et sur les 1.600 personnes qui y habitaient — la population avait beaucoup

augmenté les derniers mois —, mille avaient péri, dont un fils, un neveu et un gendre du gouverneur, et six cents, épuisées et souvent blessées, se trouvaient aux mains des vainqueurs. Dans ce nombre figuraient D. Gutierre de Monroy et sa fille D. Mecia.

Les captifs furent emmenés à Taroudant et répartis entre différents maîtres. On s'occupa aussitôt des rançons. L'ancien facteur de Santa-Cruz, Antonio da Costa, fut dépêché à Lisbonne pour les négocier. Des religieux vinrent du Portugal pour procéder aux rachats. Tout cela prit du temps, et il y eut des apostasies. La plus notable fut celle d'un autre neveu du gouverneur, D. Luis de Monroy, qui vécut depuis lors à la cour du Chérif. D. Mecia avait perdu son mari vers la fin du siège ; elle finit, contrainte et forcée, par épouser Moḥammed ech-Cheikh, qui s'était épris d'elle, et elle accepta même d'embrasser l'islamisme. Elle mourut en couches au début de 1544. D. Gutierre ne fut libéré qu'après la mort de sa fille, au cours de l'été 1544. Il rentra au Portugal, où il survécut peu, puisqu'il est certain qu'en mars 1550 il avait déjà cessé d'exister.

La chute de Santa-Cruz — on l'a fréquemment souligné — fut un coup fatal aux établissements portugais du Maroc méridional, et elle représente, a écrit Pierre de Cenival, « le premier craquement dans l'armature du Maroc portugais ». Elle ébranla même de façon irrémédiable l'ensemble du système créé peu à peu depuis la prise de Ceuta en 1415. Corps étranger incrusté au débouché de la plaine du Sous, Santa-Cruz contenait l'expansion des Chérifs du Dra, gênait et retardait leur œuvre d'organisation et d'unification, fixait leurs efforts, et constituait ainsi une protection avancée pour Azemmour, Mazagan et Safi. La prise de la place livra pratiquement le Sud du Maroc aux fondateurs de la dynastie saadienne : Azemmour et Safi, difficilement tenables, durent être évacués quelques mois plus tard ; et quand Moḥammed ech-Cheikh, après avoir éliminé son frère, eut occupé Fès, c'est El-Ḳṣar eṣ-Ṣeghir et Arzila qu'il fallut abandonner. La perte de l'ancien château de João Lopes de Sequeira se trouve donc à l'origine de l'effondrement du Maroc portugais. Comme le dit M. Figanier avec une poésie mélancolique : « Santa-Cruz fut le premier acte d'une agonie qui commençait ; Arzila et El-Ḳṣar eṣ-Ṣeghir en furent les derniers spasmes ; et l'on peut comparer Mazagan à un cercueil où le corps demeura exposé durant une longue veillée funèbre » (p. 244).

Robert RICARD.

ROBERT BLAKE ET LA " BARBARY COMPANY "
1636-1641

Grâce aux documents recueillis dans les archives d'Angleterre et publiés en 1936 par la Section Historique du Maroc (1), il est aujourd'hui possible d'apporter une réponse à une question qui n'avait jamais été encore complètement élucidée et qui intéresse ces deux pays.

Tous les historiens de l'amiral Robert Blake, le plus grand homme de mer de la Grande-Bretagne sous le Protectorat de Cromwell et sous la République, sont restés muets, faute d'information, sur la période de son existence comprise entre son départ de l'Université en 1625 et son élection au Court Parlement en 1640. On ignorait les débuts de sa carrière et on se demandait avec curiosité à quelle école s'était formé ce politique avisé, ce soldat énergique et ce marin victorieux dont les dernières années devaient être si glorieuses.

Un historien anglais, C. R. B. Barrett (2), intrigué par cette énigme avait réussi à lever un coin du voile sur ce mystère en découvrant dans la collection des *Calendars of State Papers* le nom de Blake mêlé aux affaires marocaines, mais sa documentation, fragmentaire et superficielle, ne lui avait pas permis de suivre pas à pas la trace de son personnage en Afrique et de mettre en valeur l'intérêt et l'importance du rôle qu'il y joua entre 1636 et 1641.

C'est cette tâche que nous voudrions remplir ici.

Nous savons par ses différents biographes (3) que Robert Blake naquit

(1) Pierre de CENIVAL et Philippe de COSSÉ BRISSAC, *Les Sources inédites de l'Histoire du Maroc*, 1re série, Archives et Bibliothèques d'Angleterre, t. III (1626-1660), Paris, Geuthner, 1936. Tous les renseignements sur la vie de Blake au Maroc, utilisés dans cet article, ont été tirés de cet ouvrage, pp. 215-588.

(2) C. R. B. BARRETT, *The missing fifteen years* (1625-1640) *in the life of Robert Blake, admiral and general of sea*. Extract from the « Journal of the Royal United Service Institution », vol. LXII, 1917, pp. 98-110.

(3) *Dictionnary of National Biography*, vol. V, London, 1886, pp. 170-179; voir aussi les ouvrages du Dr JOHNSON, de Hepworth DIXON et de David HANNAY.

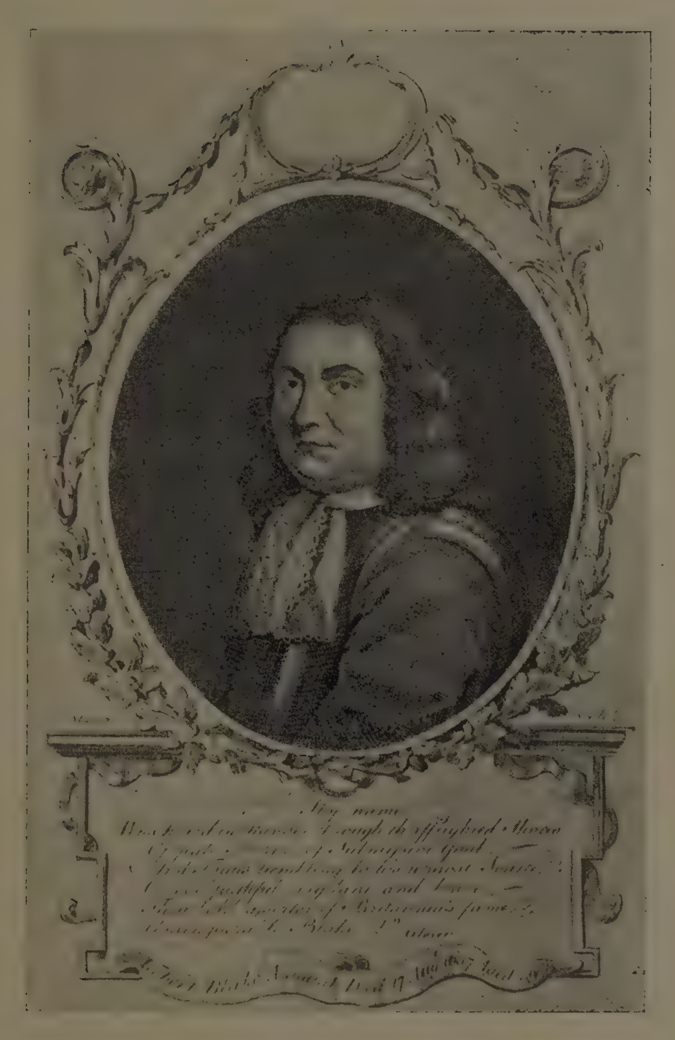
en 1599 à Bridgewater, petite ville du Somerset, non loin de Bristol. Il était le fils d'un marchand armateur, Humphrey Blake, et l'aîné de douze enfants. A l'âge de seize ans, il fut envoyé à Oxford et inscrit successivement aux collèges de St-Alban Hall et de Wadham où il poursuivit ses études pendant dix ans. En 1625, la mort de son père et le manque de fortune l'obligèrent à quitter l'Université. La nécessité, son éducation et ses relations durent contribuer à l'orienter, suivant l'exemple paternel, vers la mer et le commerce.

En 1626, il est capitaine du *Phœnix*, bateau de Londres, de cent-vingt tonneaux ; plus tard, il sera capitaine du *Golden Eagle*, vaisseau de trois cents tonneaux, portant cent-vingt hommes d'équipage et vingt-deux canons. Quand on sait quelle était à cette époque la vie d'un capitaine de navire marchand, appelé aussi bien à chercher des débouchés pour sa cargaison qu'à la défendre contre les corsaires ou à exercer lui-même des représailles, on imagine aisément comment Robert Blake fit son triple apprentissage de commerçant, de marin et d'homme de guerre.

Si on sait également qu'un des propriétaires du *Phœnix* s'appelait Humphrey Slaney et était membre ainsi que William Clobery de la *Company of Adventurers of London trading into the parts of Africa*, société fondée en 1631 pour trafiquer avec les régions situées entre le cap Blanc et le cap de Bonne-Espérance, on ne s'étonne pas de rencontrer Robert Blake en 1636 sur la côte marocaine, comme facteur de Sir Bryan Janson et du même William Clobery.

C'est en effet à Ayer, sur la lagune de ce nom, à cinquante-cinq kilomètres au N.-E. de Safi que Robert Blake débarqua au mois de février. Un vaisseau appartenant à William Clobery l'y avait amené avec une cargaison. Il semble bien que c'était la première fois qu'il venait au Maroc. Son nom ne figure dans aucun document antérieur et les renseignements qu'il demanda sur l'état du pays à des captifs portugais récemment libérés et rencontrés à Ayer nous donnent à croire qu'il n'y avait jamais encore séjourné. Sur la foi des réponses rassurantes qu'il en reçut, il partit donc pour Marrakech avec ses marchandises.

C'est dans cette ville, capitale de son royaume, que résidait Moulay-Moḥammed ech-Cheikh el-Aṣghar qui venait de succéder à son frère Moulay el-Oualid. Agé de dix-huit ans environ, de sang espagnol par sa mère, Lalla Yamna, le nouveau sultan faisait montre d'un caractère plus



Robert Blake
(1599-1657)
(Bibl. Nat. ; Cabinet des Estampes)

humain que ses prédécesseurs et, plus tolérant, laissait ses esclaves pratiquer leur religion. Ses principaux conseillers étaient presque tous des renégats d'origine européenne. Bien que tenu en échec par de nombreux marabouts, dont les plus notables étaient Sidi ʿAli dans le Sous, Sidi ben Abou Beker dans le Tadla et Sidi el-ʿAyyachi à Salé, il règnait à peu près sans conteste sur tous les territoires qui s'étendaient entre l'Atlas et les ports de Safi et d'Azemmour. L'énergie du bacha Maḥmoud faisait respecter l'ordre et assurait une sécurité rarement connue jusqu'alors.

A son arrivée à Marrakech, Blake trouva donc un état de choses favorable à la réalisation de ses ambitions politiques et commerciales. Grâce aux appuis qu'il se concilia dans l'entourage du souverain, et plus spécialement auprès du bacha Maḥmoud, instigateur du complot qui avait placé Moulay Moḥammed ech-Cheikh sur le trône, et du caïd Djouder ben ʿAbd Allah, il acquit la confiance personnelle du sultan et ne tarda pas à en recueillir les fruits.

En moins de six mois, il avait obtenu trois résultats importants. Une trentaine d'Anglais, dont beaucoup étaient captifs depuis plus de vingt ans, furent libérés sur sa demande, et il reçut pour les marchands qu'il représentait, la ferme des douanes des ports du royaume ainsi que le monopole de l'extraction et de la fabrication du salpêtre.

Si le premier de ces succès devait lui procurer au Maroc et en Angleterre prestige et reconnaissance parmi ses compatriotes, les deux autres étaient grandement propices à ses intérêts et à ceux de son pays. Maître des douanes, Blake pouvait désormais contrôler à son profit tout le commerce extérieur du Maroc et, possesseur de tout le salpêtre produit sur les terres du sultan, il pouvait en réserver la livraison à sa patrie. On se rappelle que cette matière, indispensable à la fabrication de la poudre, avait dès le XVIe siècle, excité la compétition des nations européennes, et la Grande-Bretagne en était d'autant plus avide qu'elle devait en importer chaque année, à grands frais, pour ses besoins militaires.

Il va sans dire que ces privilèges conférés à Blake ne tardèrent pas à lui aliéner ses concurrents nationaux et étrangers ; aussi lui importait-il, pour pouvoir consolider et accroître ces premiers avantages, de disposer aussi bien à la cour du chérif qu'à celle de Charles Ier d'une influence incontestée.

Nous allons voir comment il réussit à éliminer tous ceux en qui il pouvait craindre des rivaux.

Huit mois environ après la venue de Blake à Marrakech, arriva au mois d'octobre un ambassadeur officiel du roi d'Angleterre auprès du sultan. Ancien marchand, ayant trafiqué au Maroc où il avait laissé des créances impayées, il s'appelait Edmond Bradshaw et avait été envoyé pour renouer de bons rapports politiques et commerciaux entre les deux pays et pour obtenir la reddition des captifs anglais. Blake l'avait déjà devancé avec succès dans cette entreprise, mais craignant néanmoins que ce nouveau venu revînt le supplanter, il s'employa à le discréditer et à ruiner sa mission en se servant des amis qu'il avait acquis dans l'entourage du chérif. Sous prétexte que Bradshaw était venu au Maroc pour obtenir le règlement de créances personnelles en même temps que la conclusion d'un traité, le facteur de William Clobery insinua que la lettre de Charles Ier n'était qu'un faux destiné à lui faire obtenir gain de cause. Cette grave accusation, qui eût pu coûter à l'ambassadeur sa vie ou sa liberté, amena le sultan à lui demander la justification de ses pouvoirs, mais, bien qu'il se disculpât aisément, son crédit n'en fut pas moins atteint. Blake répandit le bruit qu'il se livrait à l'alchimie et qu'il entretenait des rapports suspects avec des sorciers. Ces calomnies produisirent leur effet et quand Bradshaw, de retour en Angleterre en 1637 porta plainte en justice contre son accusateur et demanda réparation, il n'en fut pas moins débouté et condamné par la Chambre Etoilée à être emprisonné.

Les circonstances allaient d'ailleurs bientôt fournir à Robert Blake l'occasion de réaliser ses desseins en s'imposant comme unique et indispensable intermédiaire entre son pays et le sultan, mais avant de raconter ces événements, il convient d'évoquer ceux qui les précédèrent.

Les multiples relations publiées dans le même volume des *Sources inédites de l'Histoire du Maroc* nous rappellent qu'en 1627, un envoyé de Charles Ier, John Harrison, avait obtenu des corsaires installés à Rabat la libération des Anglais qu'ils avaient capturés. Un accord avait été conclu. Les deux parties s'engageaient à ne plus faire de prises à leurs dépens, mais cette convention ne fut pas longtemps respectée. Des marins anglais la violèrent les premiers et la guerre de course reprit de plus belle. Venant jusque dans la Manche, les pirates salétins ramenaient à l'automne de nombreux prisonniers. La situation devint si alarmante que le Conseil Privé décida au mois de janvier 1637 d'envoyer une flotte sur les côtes du Maroc.

Au mois d'avril, quatre navires commandés par l'amiral William Rainsborough vinrent jeter l'ancre à l'embouchure du Bou Regreg. Ils devaient bombarder et bloquer la ḳaṣba, détruire les bateaux au mouillage et obtenir la reddition des esclaves. La tâche n'était pas aisée. Les canonnades n'avaient pas grand effet et les gros vaisseaux de l'amiral ne pouvaient s'approcher de la côte. A la faveur de l'obscurité, les embarcations légères des corsaires pouvaient s'échapper en longeant la rive au plus près.

L'issue de l'expédition eût été douteuse, si Rainsborough n'avait pas trouvé dans le pays un appui inattendu.

La ville de Rabaṭ, également nommée Salé-le-Neuf, était occupée par des Moriscos ou Andalous, chassés d'Espagne vingt-cinq ans auparavant. C'étaient eux qui composaient en majeure partie les équipages des corsaires. A ce moment, ils étaient en lutte avec les indigènes de Salé-le-Vieux et de l'intérieur, soutenus par un marabout rebelle au sultan que nous avons déjà eu l'occasion de mentionner et qui s'appelait Sidi Moḥammed el-ʿAyyachi.

D'accord avec Rainsborough, celui-ci s'engagea à assiéger par terre les Moriscos, tandis que son allié surveillerait la place sur le front de mer. Après deux mois d'investissement, les Moriscos, ne recevant plus de vivres de la campagne et ne pouvant gagner l'océan, se mutinèrent. Ayant appris que Moulay Moḥammed ech-Cheikh, désireux de profiter de leurs embarras pour leur faire reconnaître sa suzeraineté, s'était approché de Rabaṭ avec son armée, ils mirent leur espoir dans son intercession. S'étant saisi de leur chef, ʿAbd Allah ben ʿAli el-Ḳaṣri, ils le lui envoyèrent de nuit enchaîné dans une barque.

El-ʿAyyachi n'avait pas vu d'un bon œil l'arrivée du sultan. Aussi s'était-il empressé de gêner sa marche en brûlant les moissons. Le chérif, qui avait atteint Fedala, fut contraint de rebrousser chemin. La remise du gouverneur de Rabaṭ entre ses mains lui permettait de sauver son prestige en imposant son arbitrage. Il décida donc de remettre ʿAbd Allah ben ʿAli el-Ḳaṣri à la tête des Moriscos en l'obligeant à se soumettre à son autorité et à donner satisfaction aux Anglais. Il lui adjoignit à cet effet comme compagnons un de ses caïds et Robert Blake, tout désigné par sa nationalité pour nouer des rapports avec Rainsborough. Trois cents captifs environ détenus par les Andalous furent remis à bord de la flotte.

Blake pouvait maintenant se prévaloir auprès de son gouvernement d'avoir négocié avec succès la libération de ses compatriotes et montré à Moḥammed ech-Cheikh que l'appui des navires anglais avait replacé les Moriscos sous la dépendance de leur souverain légitime. Il conseilla donc à Rainsborough de ne pas revenir en Angleterre sans rapporter un projet de traité qui stipulerait que le sultan ferait respecter par les corsaires leurs engagements pacifiques, tandis que les Anglais s'abstiendraient de tout commerce avec les ports d'Agadir, de Mogador et de Massa occupés par des tribus rebelles.

Le 30 août, la flotte anglaise appareillait. Trois jours plus tard, elle était devant Safi. Blake, le caïd qui l'accompagnait, le fils de l'amiral et un de ses lieutenants partirent aussitôt pour Marrakech. Le 22 septembre, une convention en vingt-et-un articles y était rédigée. Elle prévoyait en outre l'adjonction de nouvelles clauses qui seraient discutées à Londres. Blake et un renégat d'origine portugaise, le caïd Djouder ben ʿAbd Allah, seraient chargés des négociations. Le 26 septembre, ils étaient de retour à Safi. Cinq jours après, la flotte faisait voile pour l'Angleterre, emmenant les deux représentants du chérif qui débarquèrent à Deal, dans le Kent, le 18 octobre.

Arrivé au Maroc en février 1636 comme simple facteur, Blake rentrait solennellement dans sa patrie, moins de deux ans après, avec l'ambassadeur du sultan. Entre temps, il avait rendu de grands services à son souverain et à celui du Maroc et avait jeté à son profit les bases d'une puissante organisation commerciale.

Nous ne nous étendrons pas sur l'accueil qui fut fait aux deux envoyés de Moulay Moḥammed ech-Cheikh el-Asghar. Le récit de leur réception qui a été publié nous donne la description détaillée des marques d'empressement dont ils furent l'objet sur leur parcours et à leur arrivée dans la capitale. Nous rappellerons simplement que Charles Ier leur donna audience à Whitehall le 15 novembre et qu'ils lui remirent une lettre du sultan ainsi que quatre chevaux richement harnachés.

Blake allait maintenant tirer parti de sa haute position pour faire confirmer officiellement les privilèges qu'il avait obtenus et faire triompher ses conceptions.

Un mémoire écrit au même moment par un homme qui connaissait bien le Maroc, le capitaine Gilles Penn, mettait les ministres en garde

contre la politique préconisée à dessein par Blake. Il montrait qu'en interdisant aux marchands anglais de trafiquer dans d'autres ports que Safi, on abandonnerait aux Français et aux Hollandais le marché du Sous, beaucoup plus prospère que celui du royaume de Marrakech. Les douanes de la Grande-Bretagne, principale source des revenus de la Couronne, en pâtiraient. A vouloir empêcher par la force toute relation commerciale avec les régions en dissidence, on s'exposerait à un conflit avec la France et les Pays-Bas. Les marabouts Sidi ʿAli au sud et Sidi el-ʿAyyachi au nord jouissaient d'une bien plus grande influence que le chérif et il était préférable de se les concilier.

Cette opinion allait évidemment à l'encontre des intérêts de Blake et de ses commanditaires, ainsi qu'il le faisait remarquer. Depuis quinze mois, disait-il, que le sultan avait affermé les douanes de ses ports au facteur de William Clobery, celui-ci ruinait les autres marchands en ne consentant à acheter leurs produits qu'à bas prix ou en les empêchant de les vendre. Ceux-ci devaient les céder à perte ou les ramener en Angleterre, ce qui nuisait grandement au commerce du royaume.

Malgré ces attaques, Blake réussit à mener à bien son dessein. Par l'intermédiaire de ses associés, les Russell, les Slaney, les Crispe, les Fletcher, vieux *adventurers* du commerce africain, il trouvait auprès des membres du Conseil Privé, notamment du secrétaire d'Etat, Sir John Coke, un appui bienveillant. L'intérêt des commanditaires de Blake était d'ailleurs lié à celui du gouvernement qui, voyait dans l'établissement de compagnies commerciales privilégiées le moyen de se procurer des subsides et d'étendre au-delà des mers l'influence britannique aux dépens de la France et de l'Espagne.

En proie à de grosses difficultés financières, Charles Ier, faute du concours du Parlement, ne pouvait régulièrement lever dans le pays les impôts nécessaires au rétablissement de ses finances. Aussi, pour combler le déficit, était-il appelé à user de tous les expédients à sa portée. Il éleva les tarifs douaniers et accorda en même temps des privilèges à des sociétés commerciales qui contrôlaient le marché.

Celles-ci, fortes de leurs droits garantis par l'Etat, écartaient leurs concurrents nationaux et étrangers et pouvaient de ce fait acheter à bas

prix et vendre cher (1). Il ne faut pas oublier non plus que la vente de la poudre à canon était un des monopoles de la Couronne. Or nous avons vu que Blake avait reçu du sultan la concession de l'extraction et de la fabrication du salpêtre dans ses états. On ne peut donc être surpris de l'accord conclu au mois de mars 1638 entre le gouvernement et William Clobery, par lequel ce dernier s'engageait à livrer en Angleterre tout le salpêtre marocain au prix de 45 schillings les cinquante kilogs. Cette convention était d'autant plus avantageuse au Trésor que les marchands estimaient à la même époque à 57 schillings le prix de revient de cette denrée transportée à Londres. Un associé de Clobery, Sir William Russell, écrivait d'ailleurs quelques mois plus tard que le commerce de ce produit ne pouvait être rémunérateur à moins de 3 livres.

En contre-partie de cette perte, il fallait que l'octroi d'une charte royale permît de réaliser des profits importants.

Le 28 mai 1638, des lettres patentes de Charles Ier accordaient en effet aux différents capitalistes cités plus haut et groupés en société par actions, le droit exclusif de trafiquer avec les régions situées entre le cap Blanc et Tlemcen. En vain les marchands habitués à commercer librement au Maroc avaient-ils protesté. La seule concession qu'ils purent obtenir fut la limitation à une durée de trois ans des pouvoirs de la *Barbary Company*. Ce terme écoulé, le roi se réservait le droit de le prolonger ou non.

Un traité conclu au même moment avec l'ambassadeur de Moulay Moḥammed ech-Cheikh el-Ashgar stipulait la reconnaissance par le chérif de cette société commerciale qui serait juge des différends survenus entre ses membres. Le roi d'Angleterre interdisait à ses sujets tous rapports avec les tribus rebelles, mais cette clause, qui était favorable au sultan, l'était plus encore aux actionnaires de la *Barbary Company*, puisqu'elle leur permettait de courir sus aux *interlopers*.

Enfin, pour mieux veiller au développement de la compagnie et pour assurer l'exécution du traité, Blake était renvoyé au Maroc avec le double titre d'agent de la société et de Charles Ier. Revenu en Angleterre comme délégué du chérif, il retournait auprès de lui, accrédité cette fois-ci par son propre souverain.

(1) Sur ces questions, voir W.-R. Scott, *History of Joint-Stock Companies to 1720*, 3 vol. in-8°, Cambridge, 1912.

En dépit de ces circonstances, si favorables au succès de son entreprise, le second voyage que Robert Blake allait entreprendre au Maroc, devait être moins heureux que le précédent. Il nous en a laissé un récit détaillé qui nous retrace sa conduite presque jour par jour et qui contient de précieux renseignements sur l'histoire intérieure du pays. Les dissentiments qui s'élèveront entre lui et ses associés compromettront son œuvre et en présageront la ruine, cependant que la violation du traité par quelques-uns de ses compatriotes mécontentera le sultan et nuira à son crédit.

Ce fut le 31 mai 1638 que Blake quitta la rade de Yarmouth, dans l'île de Wight, en compagnie de l'ambassadeur Djouder ben ʿAbd Allah. Ils s'étaient embarqués sur le navire de guerre le *Convertive* que commandait le capitaine Georges Carteret, qui avait été l'année précédente le second de William Rainsborough, lors de l'expédition de Salé. Une pinasse, l'*Expedition*, et quatre navires marchands frétés par les membres de la nouvelle *Barbary Company* devait naviguer de conserve avec eux et se mettre au besoin à la disposition du sultan. Ayant croisé, à la hauteur du cap Saint-Vincent, un bateau venant de Cadix qui leur apprit qu'une révolte avait de nouveau éclaté à Rabaṭ, le caïd Djouder manifesta l'intention de s'arrêter devant Salé pour s'informer de la situation. Le 19 juin, ils jetaient l'ancre devant cette ville. Dès le lendemain, une embarcation, se détachant du rivage, leur apporta des nouvelles.

Depuis plusieurs mois, la guerre avait recommencé à Rabaṭ. Son gouverneur, ʿAbd Allah ben ʿAli el-Ḳaṣri, replacé à la tête de la ville par Moulay Moḥammed ech-Cheikh, s'était empressé de rejeter l'autorité du sultan, refusant de lui livrer les otages promis et de recevoir une garnison. Les hostilités avaient repris avec Sidi el-ʿAyyachi, que soutenait une faction rivale des Andalous, les Hornacheros, Moriscos également implantés à Rabaṭ depuis leur expulsion d'Espagne vers 1610. ʿAbd ʿAllah ben ʿAli el-Ḳaṣri avait été tué et son fils lui avait succédé ; mais celui-ci avait reconnu aussitôt la suzeraineté du chérif, qui avait profité de ces bonnes dispositions pour introduire dans la ville quelques centaines d'hommes sous le commandement du caïd Morat. Un accord avait été conclu entre le représentant du sultan et el-ʿAyyachi. Les Hornacheros, chassés de leurs demeures, avaient été autorisés à y rentrer, mais cette trêve n'avait pas été de longue durée ; désireux de reprendre leur ancienne domination, ils s'étaient révoltés. Ils avaient réussi à se rendre maîtres de la ville, mais

n'avaient pu s'emparer de la Ḳaṣba qu'ils assiégeaient et dont les défenseurs affamés attendaient du secours avec impatience.

Les Anglais leur remirent des vivres et, le 21 juin, deux navires apportant aux défenseurs de la Ḳaṣba des provisions de la part du sultan annoncèrent que celui-ci avait l'intention de quitter Marrakech avec son armée le 25 juillet, au lendemain de la fête du Mouloud, pour venir à leur aide.

A cette nouvelle, le caïd Djouder exprima le désir de se rendre le plus tôt possible auprès de son maître. Le 22 juin, le *Convertive* leva l'ancre pour Safi. Quelques jours plus tard, l'ambassadeur chérifien et Blake débarquaient dans ce port, où les marchandises amenées d'Angleterre furent confiées aux facteurs de la *Barbary Company*.

Le 8 juillet, Djouder et Blake se mettaient en route pour Marrakech, escortés par le caïd ʿAli Martin et quelques cavaliers envoyés à leur rencontre par Moulay Moḥammed ech-Cheikh. Le voyage fut rendu pénible par la chaleur, qui fut si forte que deux des chevaux envoyés au sultan par Charles Ier moururent en chemin.

Le 12 juillet, la petite troupe arriva dans la capitale et le 16 Blake fut reçu en audience dans le palais El-Bediʿ. Il remit ses lettres de créance et les présents du roi d'Angleterre, à savoir son portrait et celui de la reine, un carrosse, des chevaux et des étoffes. Le nouvel ambassadeur informa son hôte qu'il avait à traiter de nombreuses questions relatives au commerce des deux royaumes et le bacha Maḥmoud fut désigné pour négocier avec lui.

Quatre jours après, Blake, introduit de nouveau auprès du sultan, lui communiqua les termes de l'accord qu'il venait de conclure avec son délégué. Il était convenu que toutes les denrées que le chérif désirerait importer seraient achetées en Angleterre par la *Barbary Company*, qui en acquitterait le montant et en assurerait le transport. En contre-partie, celle-ci recevrait de la cire, du salpêtre et de l'or pour une somme équivalente à ses dépenses avec un bénéfice de 33 1/3 %.

Blake fera valoir plus tard à ses associés les nombreux avantages qui résultaient de cette convention. Non seulement le commerce des autres nations serait éliminé, mais les produits envoyés seraient aussitôt écoulés, ce qui écarterait les risques inhérents à la situation généralement troublée du pays et permettrait de supprimer les facteurs, habituellement détestés par le souverain et la population.

Il fut également stipulé que trois des navires venus au Maroc avec Blake recevraient en payement de leur cargaison deux mille sacs de blé au prix de trois ducats le sac, à charge pour eux de les transporter à Salé avec des troupes si le sultan l'exigeait. Une fois débarquée dans cette ville, cette marchandise, destinée à la Ḳaṣba, serait revendue à un prix supérieur, payable en or, en sucre ou en autres produits.

Moulay Moḥammed ech-Cheikh projetait en effet de se rendre à Rabat pour y rétablir l'ordre. Tous les jours, il espérait l'arrivée prochaine d'un contingent de douze mille Berbères, recrutés dans le Sous par le caïd El-Amin Embarek, pour se mettre en marche, et il comptait sur l'appui des vaisseaux anglais stationnés à Safi pour l'aider à réduire ses adversaires. Aussi demanda-t-il à Blake de transmettre ses ordres à Carteret et de faire voile avec lui pour aller l'attendre devant Salé.

Après que Blake eut procédé à l'échange des ratifications des traités conclus entre Charles Ier et le sultan, il quitta donc Marrakech pour se rendre à Safi où il arriva le 29 juillet.

Entre temps, un bateau anglais, le *Centurion*, qui avait été armé par un membre de la *Barbary Company*, avait abordé dans ce port et le bruit courait que son capitaine, un certain William Ayers, s'apprêtait à aller vendre ses marchandises à Santa-Cruz du cap de Guir, alors en possession du marabout Sidi 'Ali ben Moḥammed ben Aḥmed ben Mousa. Blake avait en vain invité le commandant du navire à décharger sa cargaison. Soupçonnant ses intentions, il lui avait rappelé les articles du traité interdisant tout trafic avec les rebelles et lui avait fait prendre l'engagement par écrit de ne pas les violer, mais, obligé de quitter Safi, il n'avait pu surveiller sa conduite.

Le 2 août, en effet, conformément au désir du chérif, l'*Expeditiou* et le *Convertive*, ayant à bord Carteret et Blake, levèrent l'ancre pour aller à Salé. Le 12 août, date de leur arrivée, ils firent porter aux défenseurs de la Ḳaṣba des lettres du sultan annonçant sa rapide venue ; eux-mêmes resteraient en rade jusqu'à ce moment.

Ils passèrent ainsi un long mois dans l'attente. Le 7 septembre, ayant appris que Moulay Moḥammed ech-Cheikh, demeuré à Marrakech, n'avait pas encore été rejoint par ses partisans du Sous, Carteret décida de retourner en Angleterre.

Blake, au contraire, estimant que sa mission n'était pas achevée,

résolut de prolonger son séjour au Maroc et prit passage sur un vaisseau qui se rendait à Mazagan. Abordé en mer par un navire chérifien venant d'El-Oualidiya, il fut informé par le capitaine, un renégat irlandais, que le sultan était très irrité contre lui et le tenait pour complice des agissements de l'équipage du *Centurion*, qui avait été vendre des mousquets à Santa-Cruz.

A Mazagan, ville portugaise, le gouverneur D. Francisco Mascarenhas, accueillit Blake aimablement et lui confirma les nouvelles qu'il avait déjà apprises. Excité par le caïd Djouder, Moulay Moḥammed ech-Cheikh ne cachait pas son mécontentement et avait fait saisir les navires de la *Barbary Company* restés à Safi, dans la crainte que leurs capitaines ne suivent l'exemple de celui du *Centurion*. En dépit des conseils de prudence qui lui furent prodigués, Blake, désireux de se disculper à tout prix, prit le parti de se rendre auprès du chérif. Continuant son voyage, il gagna Azemmour, où il obtint une escorte pour se rendre à Marrakech.

Le 19 septembre, il était de nouveau dans cette ville. Blake entra aussitôt en rapport avec le bacha Maḥmoud, en qui il avait une entière confiance. Ce dernier lui raconta comment le caïd Djouder, soutenu par des marchands anglais, avait tenté de rejeter sur son ancien compagnon la responsabilité des agissements du capitaine du *Centurion*. Au sultan, qui mettait en doute la validité du traité anglo-marocain, il répondit que Blake en avait été à Londres le seul négociateur et qu'il en ignorait la teneur.

Sur la recommandation de son ami, l'agent du roi d'Angleterre feignit d'ignorer ces propos et ne manifesta aucune animosité à l'égard de son détracteur ; mais celui-ci, redoutant par-dessus tout une conversation entre son maître et Blake, qui eût dissipé tout malentendu, intrigua auprès de la mère et de la femme du chérif, pour lui interdire l'accès du palais.

Le temps s'écoula ainsi jusqu'au 19 octobre, date à laquelle les soldats levés dans le Sous rejoignirent la meḥalla de Moulay Moḥammed ech-Cheikh. L'armée pouvait enfin se mettre en campagne. Le bacha Maḥmoud conseilla à Blake de la suivre. Il se faisait fort de lui faire obtenir audience quand le sultan aurait été soustrait à l'influence de la cour. Le 15, il se mit donc en route. Le 18, il campait avec la troupe à Ras el-ʿAïn ; le 23, sur les bords de l'oued el-ʿAbid, au pied de l'Atlas.

Ce fut le lendemain seulement que le sultan, cédant enfin aux objur-

gations du bacha, se décida à convoquer Blake. Il lui demanda des explications sur le voyage à Santa-Cruz du *Centurion*, qui constituait une grave infraction au traité et s'étonna du refus des trois autres capitaines des navires stationnés à Safi de donner la chasse à leur compatriote.

Blake répondit avec autant de pertinence que d'habileté. Il argua des ordres qu'il avait donnés en vain au chef de l'équipage du *Centurion* et se plaignit qu'il y eût malheureusement en Angleterre comme au Maroc des sujets rebelles à la volonté de leur souverain. Charles Ier ne pourrait être blâmé qu'après avoir refusé de châtier les coupables et Blake conseilla à son interlocuteur d'envoyer un délégué à Londres pour réclamer justice. Il justifia ensuite la conduite des commandants des autres vaisseaux en disant qu'ils avaient été seulement requis pour aller à Salé.

Satisfait de ces explications, le chérif aborda un autre sujet. Eclairé par un de ses caïds d'origine anglaise, instruit lui-même par des concurrents commerciaux de Blake, il s'enquit auprès de lui des raisons qui l'avaient poussé à fonder une société qui permettait à quelques Anglais de vendre au plus haut prix leurs marchandises tout en achetant au plus bas celles du Maroc.

Cette question, il faut l'avouer, était embarrassante. Blake l'éluda en déclarant qu'il était habituel de créer des compagnies telles que la *Barbary Company* pour le commerce des pays lointains. A l'appui de sa thèse, il cita l'exemple des compagnies trafiquant aux Indes, en Moscovie et en Guinée. Il montra que, seules, de semblables compagnies, assujetties à des règlements et étroitement surveillées, pouvaient interdire à leurs membres le commerce avec des régions en dissidence, conformément aux intérêts du sultan, tandis qu'en régime de liberté, aucun contrôle n'était possible.

Moulay Moḥammed se contenta de ces raisons et rendit sa confiance à Robert Blake. Celui-ci en profita pour dénoncer à son tour les agissements de quelques courtisans qui réclamaient aux fermiers des ports des sommes supérieures à leur dû et obtint que les comptes seraient mis à jour. Il reçut également l'assurance de la levée de l'embargo sur les bateaux retenus à Safi. Sur l'invitation du sultan, il lui promit enfin de l'accompagner à Salé où l'appelaient des intérêts commerciaux.

Un contre-temps imprévu allait cependant l'empêcher de réaliser ce dessein.

Agréablement surpris par l'accueil favorable des tribus, Moulay Moḥam-

med ech-Cheikh avait résolu de modifier son itinéraire et de traverser le Tadla pour y détruire le sanctuaire de la zaouiya de Dila dont le chef, le marabout Moḥammed el-Ḥadjdj, jouissait d'un grand prestige auprès des indigènes. Le 26 octobre 1638, les montagnards ayant appris les intentions hostiles du chérif, s'approchèrent de son camp et avant même qu'un coup de feu n'ait été tiré, mirent en fuite tous ses soldats. Le sultan et son compagnon, aveuglés par la poussière et environnés d'ennemis, ne durent leur salut qu'à la vitesse de leurs chevaux. Deux jours après, ils étaient de retour à Marrakech.

D'autres désagréments y attendaient Robert Blake. Des lettres d'Angleterre lui révélèrent les sentiments inamicaux que plusieurs membres de la *Barbary Company*, dont Clobery, nourrissaient à son égard. Ils critiquaient sa gestion et mettaient en doute son honnêteté. Répandant sur son compte des bruits calomnieux, ils lui avaient même retiré les cinq voix dont il disposait au conseil de la société, afin de s'assurer la majorité et de pouvoir ainsi nommer des facteurs à leur convenance.

Ces mauvais procédés n'empêchèrent pas cependant Blake de remplir ses devoirs avec conscience.

Avant son départ de la capitale chérifienne, il fit décréter que les ministres qui avaient indûment prélevé des sommes d'argent aux dépens de la *Barbary Company* les rembourseraient et que les accords commerciaux qu'il avait conclus resteraient en vigueur jusqu'à ce que celle-ci fît connaître sa décision d'affermer à nouveau les ports marocains ou de confirmer le contrat qu'il avait négocié au mois de juillet dernier avec le bacha Maḥmoud.

Le 3 novembre, Blake quitta Marrakech. Il était porteur d'une lettre de Moulay Moḥammed ech-Cheikh annonçant à Charles Ier l'envoi du caïd Moḥammed ben 'Askar, chargé de lui réclamer des armes et d'obtenir satisfaction pour l'affaire du *Centurion*.

Le 7, il était à Safi. Pendant son séjour dans cette ville, il fut en butte à l'hostilité des facteurs qui redoutaient de perdre leur emploi si les intentions de Blake relatives au commerce anglo-marocain devaient prévaloir. Pour le desservir, ils protestèrent ses billets au détriment même de la compagnie.

Le 17 décembre, Blake faisait voile pour l'Angleterre et débarquait à Portsmouth le 5 janvier 1639. En dépit des incidents dont il avait été

témoin, il déclarait que le Maroc était relativement paisible et prospère et que la situation y favorisait des échanges commerciaux.

Les projets ambitieux qu'il nourrissait à cet égard allaient se heurter dès son retour à une vive opposition. Les nombreux marchands que le monopole accordé aux membres de la *Barbary Company* empêchait de trafiquer au Maroc, avaient adressé des pétitions au Conseil Privé pour lui demander de rétablir la liberté du commerce avec ce pays et leurs réclamations avaient été favorablement accueillies.

Après avoir incité en vain les parties en présence à trouver un compromis et à continuer sur de nouvelles bases le commerce marocain, la Chambre Etoilée décida, le 5 mai, que la *Barbary Company* organisée sous forme de *joint-stock* serait dissoute et remplacée par une compagnie *in several* où tous les marchands pourraient entrer. Cela signifiait qu'au lieu d'être incorporés dans une société unique où capitaux, risques et bénéfices étaient mis en commun, ils pourraient de nouveau mener individuellement leurs affaires, quitte à observer quelques règlements généraux. Il fut stipulé en même temps que le commerce ne serait plus limité au seul port de Safi, mais étendu à tous ceux de la côte marocaine. Différentes clauses furent néanmoins adoptées pour ménager les intérêts qui pouvaient être lésés par cette modification apportée au traité et à la charte de 1638. Il fut convenu, d'accord avec le sultan, que les Anglais ne seraient pas autorisés à vendre des armes et des munitions aux sujets rebelles du chérif et qu'ils s'engageraient à livrer à leur gouvernement, à un prix fixé, tout le salpêtre dont ils prendraient livraison au Maroc. D'autre part, pendant un délai de quatre mois, seuls les anciens membres de la *Barbary Company* pourraient y trafiquer afin d'y recouvrer leurs créances et d'y liquider leurs marchandises.

Enfin, Robert Blake qui avait été officiellement disculpé des accusations de malhonnêteté portées contre lui par ses détracteurs, obtint du Conseil, au début de 1640, que pendant trois mois, les navires anglais à destination du Maroc toucheraient obligatoirement d'abord à Safi avant de se rendre sur un autre point de la côte pour y vendre leur cargaison, si elle n'avait pas trouvé preneur.

Bien que la suppression des privilèges de la *Barbary Company* pût être considérée comme un échec pour Robert Blake, il ne renonça toutefois pas à retourner en Afrique. Un document de février 1640 mentionne son

prochain départ pour le Maroc. C'est au même moment, d'ailleurs, que les historiens anglais nous signalent sa première apparition dans la vie politique en nous apprenant qu'il fut élu député par sa ville natale de Bridgewater, mais ces deux indications ne sont pas contradictoires, car la brève existence du Court Parlement (avril-mai 1640) ne put l'empêcher de réaliser sa première intention.

Nous le retrouvons donc à Safi au cours de l'été ; il devait y livrer des fusils et d'autres marchandises réclamées par le sultan, mais cette affaire n'aboutit pas. Une occasion allait néanmoins s'offrir à lui de chercher gloire et fortune d'un autre côté. Ayant rencontré dans ce port un envoyé du duc de Medina Sidonia, capitaine-général de la mer Océane, qui cherchait à regagner sa patrie en compagnie d'un ambassadeur du chérif et de trente-cinq captifs espagnols récemment libérés, Blake leur offrit passage à bord de son navire et les conduisit à San-Lucar de Barrameda vers la fin d'octobre. De là, il gagna Séville, puis Madrid.

Le service qu'il venait de rendre à des sujets du Roi Catholique l'incita à solliciter l'appui de ce dernier pour se faire confier des missions rémunératrices. A en croire le représentant de Charles Ier en Espagne, Sir Arthur Hopton, Blake aurait cherché à assurer le ravitaillement des garnisons portugaises de la côte marocaine, puis à obtenir quelques vaisseaux pour conduire une expédition commerciale au Honduras. Ses espoirs ayant été déçus, il forma le projet d'armer une flotte anglo-espagnole pour purger la mer des corsaires barbaresques. Ainsi qu'en fait foi un contrat passé entre lui et Philippe IV (1), celui-ci lui accorda de nombreuses facilités pour l'exécution de son dessein, mais Blake, n'estimant pas son aide suffisante, décida de retourner dans son pays pour le mener à bien. A ce sujet, il est intéressant de noter un jugement que l'ambassadeur d'Angleterre portait sur Robert Blake et qui dépeint assez bien le caractère de ce personnage actif et ambitieux : « C'est un homme — écrivait-il — qu'affecte l'opinion publique plus qu'il n'est nécessaire. La hâte avec laquelle il poursuit la gloire et la fortune l'empêche de les atteindre » (2).

Un mémoire daté du 5 septembre 1641 et adressé au Parlement nous montre cependant que, de retour dans sa patrie, Blake n'avait pas abandonné ses visées mi-politiques mi-économiques sur le Maroc.

(1) *Calendar of State Papers, Foreign, Spain, XLII* (20 *février* 1641).
(2) *Calendar of State Papers, Foreign, Spain, XLII* (9 *mars* 1641).

Faisant état du désir des occupants de la Ḳaṣba de Rabaṭ de la remettre à un prince chrétien, il montrait au gouvernement anglais les nombreux avantages qu'il retirerait de la possession de cette place que convoitait l'Espagne, maintes fois sollicitée par les Moriscos. Non seulement ses compatriotes n'auraient plus à redouter les attaques des pirates salétins, mais ils pourraient trouver dans ce port un refuge et des vivres. En exploitant les salines du Bou Regreg, on recueillerait assez de sel pour ne plus avoir à acheter cette denrée si rare et si utile dans des pays étrangers. En nouant avec les indigènes des relations amicales à des fins commerciales, on supplanterait les Français et les Hollandais. Enfin, en contrôlant la vente de l'étain extrait depuis 1638 d'une mine voisine de Salé et dont le rendement s'avérait important, on défendrait le cours de l'étain anglais qui était une des plus grandes richesses nationales.

Pour obtenir la cession de la Ḳaṣba au roi d'Angleterre, Blake demandait de l'argent et quelques vaisseaux, ainsi qu'une récompense en cas de réussite.

La guerre civile qui allait pendant plusieurs années troubler la paix intérieure de la Grande-Bretagne n'offrait pas des conditions favorables à la réalisation de ce projet. Blake, soldat de l'armée républicaine, devait d'ailleurs trouver un autre emploi à son activité.

Nous ne raconterons pas ici son existence au cours de cette période. Tel n'est pas notre sujet. Nous nous contenterons de signaler les principales étapes de sa prodigieuse carrière à partir de ce moment.

En 1642, il rejoint l'armée des Parlementaires et devient peu après lieutenant-colonel du régiment de Popham. En 1644, il se distingue dans la prise et la défense de Taunton. En 1649, après la décapitation de Charles Ier, il reçoit un haut commandement dans la marine et combat la flotte royaliste des princes Maurice et Rupert. En 1651, il est désigné pour servir de chef à l'escadre d'Irlande et soumet les Sorlingues et Jersey. La même année, il est nommé membre du Conseil d'Etat. En 1652, étant *general at sea*, il livre bataille aux amiraux hollandais Ruyter et Tromp et, le 3 juin 1653, détruit la flotte des Pays-Bas. En 1654, lorsque la paix eut été conclue avec cette nation, il fut placé à la tête de l'escadre de la Méditerranée.

Les hasards de l'histoire allaient le ramener sur les mers qu'il avait parcourues une quinzaine d'années auparavant. Ayant reçu la mission de

s'opposer à l'Espagne et d'imposer respect aux pirates barbaresques, il se rendit en 1655 sur les côtes de Tunisie et bombarda Porto-Farina ; au mois de mai, il signa un traité avec le dey d'Alger avant d'aller bloquer Cadix. En 1656, ayant été chargé par Cromwell de reconnaître Gibraltar et les îles d'Alhucemas, il aborda à Tétouan, où il entretint de bons rapports avec le gouverneur de la ville, le caïd ʿAbd el-Krim en-Neḳsis. Le 14 août, il parut devant Salé pour obtenir la reddition de vingt-quatre captifs anglais, mais les exigences du prince dilaïte Sidi ʿAbd Allah compromirent les négociations et l'escadre anglaise retourna monter la garde devant Cadix.

Ce n'est que l'année suivante, après avoir remporté sa plus brillante victoire, le 20 avril 1657, en détruisant à Santa-Cruz de Ténériffe la flotte d'argent qui ramenait en Espagne les trésors du Nouveau Monde, que Blake, au mois de juillet, imposa la paix aux Salétins et les contraignit à libérer ses compatriotes.

Ce succès remporté sur la côte marocaine allait être le dernier de son existence. Epuisé et malade, Robert Blake mourut un mois plus tard, le 7 août 1657, en vue de Plymouth, en regagnant sa patrie.

Ainsi que nous l'avons écrit au début de cet article, aucun érudit n'avait jusqu'à présent relaté ni même connu le rôle important que joua au Maroc ce grand Anglais entre 1636 et 1641. Et pourtant, l'histoire de sa vie au cours de ces années est intéressante à plus d'un titre. Non seulement elle nous renseigne d'une façon directe et détaillée sur le règne de Moulay Moḥammed ech-Cheikh el-Aṣghar, mais elle nous révèle un personnage dont l'énergie et l'activité multiple, à la fois commerciale, diplomatique et maritime, est caractéristique du génie britannique.

Ph. de Cossé Brissac.

LA FRANCE ET LE MAROC EN 1849 (1)

La prise d'Alger amena entre la France et le Maroc des rapports plus nombreux, qui se traduisirent surtout, d'ailleurs, par des incidents et même de graves difficultés.

Dès 1830, le sultan Moulay Abd er-Rahman (1822-1859) répondit à l'appel des habitants de Tlemcen et voulut imposer son autorité dans la province d'Oran ; sa tentative échoua d'elle-même en 1832, au moment où le comte de Mornay, envoyé par le gouvernement français, venait lui demander d'y renoncer. Par la suite, il encouragea ouvertement Abd el-Qader, si bien qu'un nouvel ambassadeur dut se rendre à Meknès en 1836, le lieutenant-colonel de la Rue ; celui-ci obtint du chérif la reconnaissance de notre souveraineté sur tout le territoire de l'ancienne régence et l'observation de la plus stricte neutralité. Malheureusement, ces promesses ne furent pas tenues et l'émir trouva au Maroc les concours et les appuis les plus utiles. La guerre s'ensuivit, au cours de laquelle, le 14 août 1844, l'armée de Sidi Mohammed, le fils de Moulay Abd er-Rahman, fut battue et mise en fuite par le maréchal Bugeaud, sur les bords de l'oued Isly. Aux termes du traité de Tanger, qui mit fin à la lutte le 10 septembre, le sultan s'engagea à chasser Abd el-Qader du Maroc ou à l'interner dans une ville de l'ouest de son empire ; mais il ne fit pas de grands efforts pour tenir sa promesse, d'ailleurs difficile à exécuter. Les succès remportés par

(1) Les sources par nous utilisées pour le présent travail sont les suivantes : Archives du Protectorat, à Rabat. Archives de la légation de France à Tanger, fonds ancien : 1re section, correspondance politique, volumes nos 23, 114, 115, *passim* et carton no 3 (1843-1849), fos 165, 167, 169 ; 2e section, correspondance commerciale, volume no 73, *passim* et carton no 3 (1843-1851), lettres de 1849. — Philippe de COSSÉ BRISSAC, *Les rapports de la France et du Maroc pendant la conquête de l'Algérie* (1830-1847), Paris, 1931. — Pierre DELONCLE, *Le bombardement de Salé par Dubourdieu en* 1851, in *La Revue Maritime*, 1923, pp. 64-84, 220-233. Cette dernière étude contient de larges extraits relatifs à la crise de 1849, des *Mémoires* inédits de JAGERSCHMIDT, qui fut secrétaire de la Mission de France au Maroc, de 1850 à 1855.

Nous tenons à remercier sincèrement M. Jacque Riche, archiviste-paléographe, et Mme Odette Lille, dont l'amabilité et la compétence nous ont facilité l'accès des archives du Protectorat et le dépouillement des pièces qui y sont conservées.

l'émir au mois de septembre 1845, à Sidi-Brahim et près d'Aïn Temouchent, rendirent l'inaction du Makhzen dangereuse pour la France ; celle-ci dut insister, énergiquement et à plusieurs reprises, près de la cour chérifienne. En 1847, les troupes impériales prirent enfin l'offensive contre le fils de Mahi ed-Din et l'obligèrent à se rendre au général de Lamoricière le 23 décembre.

Sa qualité de « Commandeur des Croyants » avait incité Moulay Abd er-Rahman à intervenir en Algérie en 1830, et c'est encore au même titre qu'il facilita les entreprises d'Abd el-Qader dans la guerre sainte menée par celui-ci. L'antagonisme entre lui et nous était donc à l'origine d'ordre religieux. Néanmoins, la disparition de l'émir pouvait laisser croire à une détente. Il était permis d'espérer entre les deux pays des relations amicales, auxquelles s'employaient du reste nos représentants dans l'empire chérifien.

Dans ce but, le consulat général de France au Maroc, installé à Tanger, a été, à la fin de 1845, transformé en Mission diplomatique, à la tête de laquelle se trouve le consul général Edme de Chasteau, avec le titre de chargé d'affaires. L'ancien interprète du maréchal Bugeaud, Léon Roches, lui est adjoint ; il exerce simplement les fonctions de « secrétaire de la Mission », mais en fait joue un rôle aussi important que son chef, dont il est le gendre depuis 1846.

Roches, en effet, paraissait tout désigné pour tenir un poste de premier plan au Maroc. Né à Grenoble, en 1809, il vient en 1832 à Alger — où son père est colon — et apprend l'arabe pour entrer en relation avec une mauresque dont il s'est épris. Nommé interprète-traducteur, il prend part en 1836 à l'expédition de Médéa et, après le traité de la Tafna, se rend au camp d'Abd el-Qader. L'émir l'appelle Omar ould Roches, le marie à une musulmane et fait de lui son secrétaire. Mais quand il recommence les hostilités contre la France, Roches l'abandonne, au mois de novembre 1839 et regagne Alger, où il devient interprète à l'état-major du général Bugeaud. Les années suivantes, on le charge de missions délicates à Qairouan, au Caire et à La Mecque. Revenu en Algérie, il participe à toutes les campagnes et, à Isly, trouve lui-même dans le camp marocain la correspondance de Moulay Abd el-Rahman avec son fils Sidi Mohammed. Puis le général de la Rue utilise ses connaissances pour la délimitation de

la frontière algéro-marocaine, fixée par la convention de Lalla-Marnia, du 18 mars 1845.

La même année, au mois de mai, Roches est envoyé à Tanger et parvient, dans des conditions délicates, à faire ratifier cette convention. Il se rencontre alors avec Bou Selham ben Ali, le pacha de Larache, qui représente le sultan et avec lequel communiquent les diplomates européens. On le retrouve encore à Tanger, au mois d'août suivant, chargé de préparer le voyage d'un ambassadeur marocain à Paris. En novembre 1845, il se rend à Rabat, où le Makhzen le reçoit avec empressement et Moulay Abd er-Rahman lui accorde une longue audience particulière. Il obtient la nomination au gouvernement du Rif d'un homme énergique, El-Hajj Mohammed ben Abbou et l'envoi d'un corps de troupes au Maroc oriental pour lutter contre Abd el-Qader. Ce succès lui vaut, au mois de février 1846, le poste de « secrétaire de la Mission de France au Maroc ». Sa profonde connaissance de la langue, de la mentalité et des mœurs arabes, jointe à une vive intelligence et à une grande activité, devait lui permettre de rendre dans ce poste les plus grands services.

Au début de 1849, Roches remplit par intérim les fonctions de chargé d'affaires, car de Chasteau est en congé depuis le 30 juillet 1848. Ses rencontres antérieures avec le Makhzen semblaient présager des rapports confiants et cordiaux. Or pendant sa gestion, plusieurs incidents vont se produire, qui entraîneront une rupture diplomatique et des menaces de guerre. Les relations seront reprises quelques mois plus tard, mais de Chasteau et Roches devront quitter définitivement le Maroc. Ces divers événements mettent en évidence la politique du makhzen, favorisée par les rivalités des nations européennes.

I. — Les incidents

Dans la seconde moitié du mois de février 1849, l'agent consulaire français de Casablanca, le négociant Pierre Ferrieu, se rend à Tanger par la piste côtière, accompagné de son fils et d'un mokhazni. Comme les trois voyageurs passent près du marabout de Moulay Bou Selham — au bord de l'Océan et à l'ouest de Souq el-Arba du Gharb — un habitant du pays, nommé Ali el-Baroudi, s'élance vers le fils Ferrieu qui marche en tête, lui porte un coup de bâton et le fait tomber de son cheval. Le soldat veut

châtier cet insolent, mais il est lui-même frappé, désarmé et dépouillé de ses vêtements par Ali el-Baroudi et plusieurs autres Marocains. Il faut l'intervention du chef du douar voisin pour mettre fin à la scène.

Dès son arrivée à Larache, Ferrieu porte plainte auprès du pacha Bou Selham. Celui-ci promet de faire tous ses efforts pour retrouver le coupable, l'emprisonner et le châtier. Parvenu à Tanger le 25 février, notre agent consulaire rend aussitôt compte de l'incident à Léon Roches, qui écrit à Bou Selham en termes amicaux : « Je sais l'empressement que tu déploies « à mon égard et je crois à ta parole ; je ne puis me dispenser de poursuivre « la conclusion de cette affaire, car le représentant d'une nation qui négli- « gerait ce devoir mériterait de perdre la confiance de son gouvernement « et serait indigne de représenter son pays » (1). Il lui demande, en conséquence, de faire rechercher, arrêter et punir Ali el-Baroudi.

Le pacha de Larache, qui essaye généralement d'éviter les complications, se montre cette fois plus réticent. Il a beau affirmer : « Je n'oublie les « affaires de personne, à plus forte raison les tiennes » (2), ses réponses sont tout à fait évasives. L'homme dont il s'agit, écrit-il, est un fou, privé de raison et ne saurait en conséquence être puni. D'ailleurs, s'il a frappé le fils Ferrieu, il n'a pu s'en prendre au mokhazni, qui se trouvait alors éloigné des deux Français ; au surplus, l'incident concerne seulement le caïd local. Dans une seconde lettre, le ministre marocain dénie même qu'il y ait eu des violences et soutient que les Ferrieu ne se trouvaient pas sur la route, mais suivaient un chemin menant à un lieu sacré où personne n'a l'habitude de passer ; ils n'ont donc à s'en prendre qu'à eux-mêmes de ce qui est arrivé. Et Bou Selham d'ajouter : « Tu n'as pas la conduite d'un « homme ami et plein de raison... Je n'aurais jamais cru que tu m'eusses « fait une pareille réponse, mais je t'excuse » (3).

En effet, avant même d'avoir reçu cette dernière lettre, notre représentant s'est plaint à nouveau et a réclamé une satisfaction exemplaire. « M. Ferrieu, son fils et un autre Français, écrivait-il, se rendront sous « peu de jours à Casablanca, en passant par Larache. Ils devront coucher « et recevoir l'hospitalité dans le lieu même où le fils Ferrieu a été frappé. « Là, celui qui l'a frappé devra être châtié sous ses yeux jusqu'à ce que

(1) Lettre de Roches au pacha de Larache, du 26 février 1849.
(2) Lettre du pacha de Larache à Roches, du 2 mars 1849.
(3) Lettre du pacha de Larache à Roches, du 9 mars 1849.

« le fils Ferrieu lui pardonne. Le chef du douar devra venir demander « excuse du délit commis sur son territoire » (1).

Vers le 10 mars suivant, Ferrieu père et fils quittent Tanger pour regagner Casablanca. Ils passent à côté du marabout de Moulay Bou Selham et sont parfaitement accueillis, mais il n'est pas question de réparation ; l'auteur de l'agression se promène librement aux environs du marabout, ne présente aucune excuse et semble même narguer les Européens. Cependant, le chef du douar déclare à Ferrieu : « Que Si Bou Selham m'en « donne l'ordre et je me charge de faire arrêter ce démon qui vient mettre « le désordre dans notre pays » (2). Le pacha écrit néanmoins à Roches : Ferrieu a été « content et satisfait... C'est pourquoi je te prie de considérer « cette affaire comme terminée. Il s'agit d'un homme fou que l'on dit avoir « fait une offense. Et quand bien même cet homme aurait l'usage de sa « raison, vous ne pourriez exiger aucune punition, attendu que vous « n'avez aucune preuve à donner à l'appui de l'accusation que vous portez « contre lui. Tu es un homme raisonnable, tu dois comprendre mes paroles, « il est donc inutile de revenir sur cette affaire » (3). On ne pouvait refuser plus nettement les réparations demandées.

Naturellement, Léon Roches se plaint encore et sur un ton plus élevé : « O, Bou Selham ! ou tu as bien peu d'envie de me donner la juste satisfac- « tion que je te demande, ou tu es bien ignorant des devoirs imposés aux « représentants d'une nation » (4). Il exige que le coupable soit envoyé à Tanger, pour être puni sous ses yeux, faute de quoi il rompra les relations de la France avec le Maroc et rendra compte à son gouvernement du déni de justice qu'on lui oppose.

L'affaire, assez minime au début, s'envenimait ; les allégations audacieuses de Bou Selham et la menace de Roches la portaient sur un autre plan et en faisaient un différend sérieux. Mais la situation va encore s'aggraver. La réponse du pacha de Larache à la dernière mise en demeure de notre chargé d'affaires n'est pas parvenue à Tanger qu'un nouvel incident se produit.

Le 30 mars, Roches apprend que le plus ancien des courriers de la

(1) Lettre de Roches au pacha de Larache, du 5 mars 1849.
(2) Lettre de Roches au pacha de Larache, du 28 mars 1849.
(3) Lettre du pacha de Larache à Roches, du 14 mars 1849.
(4) Lettre de Roches au pacha de Larache, du 23 mars 1849.

Mission de France, El Hajj Brahim es-Soussi, connu sous le nom de « Reḳ-« ḳāṣ el-Franṣēṣ », vient d'être arrêté et emprisonné à Fès, dans l'exercice de ses fonctions. Il était porteur de lettres destinées à Bou Hamidi, l'ancien lieutenant d'Abd el-Qader, à lui écrites par ses enfants, par l'émir et par Roches lui-même. Quelques jours après, notre malheureux émissaire est chargé de fers et dirigé sur Marrakech. Il passe à Rabat, où l'on dit publiquement qu'il a été emprisonné comme espion des Français, et par les principales villes de la côte, Mazagan, Safi, Mogador, où résident quelques Européens, « pour que cet exemple effraie les indigènes qui ont des rapports avec les chrétiens » (1). On croit généralement qu'une fois arrivé à Marrakech, il sera mis à mort. D'autre part, Bou Selham donne l'ordre au sous-gouverneur de Tanger de mettre les scellés sur la boutique et la maison d'El-Hajj Brahim en cette ville. La nouvelle de l'arrestation du rekkas a un profond retentissement. Les autres courriers de la Mission viennent trouver Roches et lui déclarent qu'ils renonceront aux avantages que leur offre la France s'il ne peut les protéger contre le ressentiment du Makhzen, qui voit avec déplaisir les Marocains entrer au service des chrétiens ; ceux du consul anglais, John Drummond Hay, lui tiennent le même langage.

L'affaire était susceptible d'avoir de funestes conséquences pour notre influence au Maroc. Une fois encore, Roches écrit au pacha, dès le 30 mars et en termes émus : « Jamais, je crois, pareille offense n'a été faite dans le « Maroc à l'agent de ma nation... Je t'écris en t'adjurant, au nom de Dieu, « d'interposer tout de suite ta médiation pour obtenir le retour immédiat « à Tanger de mon courrier avec la réponse de Bou Hamidi... Songe que « sur toi retombera la responsabilité des conséquences d'un refus de me « rendre justice en cette grave circonstance. Songe que vous auriez de « terribles comptes à régler avec mon gouvernement si je renonçais à « entretenir des relations avec vous par suite d'un déni de justice de votre « part » (2). En outre, notre représentant ne manque pas de souligner qu'il a lu les lettres d'Abd el-Qader et des enfants de Bou Hamidi, uniquement relatives à leurs affaires de famille ; il en a même gardé la copie, qu'il envoie au ministre marocain pour lui prouver qu'elles n'ont aucun caractère politique.

(1) Dépêche de Roches au ministre des Affaires étrangères, du 10 avril 1849.
(2) Lettre de Roches au pacha de Larache, du 30 mars 1849.

Bou Selham n'a pas eu le temps de répondre à cette missive, qu'un troisième incident vient encore compliquer la situation. Le 5 avril au matin, l'indigène chargé de soigner les chevaux de Chasteau et de Roches est arrêté et jeté en prison sous un prétexte futile : on lui reproche d'avoir pénétré avec ses animaux dans des prairies dont l'accès aurait été interdit par un ordre du sous-gouverneur de Tanger, El-Hajj Ahmed Chachoun, qui prétendit avoir fait annoncer sa défense par les crieurs publics. Le censal-interprète de la Mission réclame en vain son élargissement. Roches se rend alors lui-même auprès du sous-gouverneur, mais « éprouve un « refus exprimé d'une manière inconvenante » (1). La difficulté, légère en elle-même, devenait grave par suite de l'attitude de Chachoun vis-à-vis de notre représentant et parce qu'elle se produisait après deux autres incidents sérieux, non encore réglés : ce fut la goutte d'eau qui fait déborder le vase.

II. — La rupture

Léon Roches se décide alors, immédiatement, à la mesure par lui envisagée et dont il avait menacé Bou Selham. Il s'adresse au sous-gouverneur, d'une voix forte, pour être entendu de la foule nombreuse que sa visite inaccoutumée a rassemblée : « Ecoute, dit-il, les paroles que je vais pro- « noncer et rapporte-les fidèlement à ton chef, Si Bou Selham. Un « citoyen français a été brutalement insulté par un sujet marocain ; un « courrier au service de la France a été indûment emprisonné à Fès. J'ai « demandé satisfaction, on ne me l'a pas accordée. Tu as arrêté sans m'en « prévenir un homme placé sous ma protection et tu refuses son élargis- « sement à moi, représentant de la France. Tous ces faits successifs sont « autant d'offenses qui portent une trop grave atteinte à la dignité de ma « nation pour que je laisse flotter son pavillon dans un pays où les justes « représentations de son agent ne sont plus écoutées. Dis à ton chef que « j'ai amené le pavillon de la France et qu'il ne sera arboré de nouveau « que lorsque ma nation aura reçu les satisfactions qu'elle a le droit d'exi- « ger » (2).

Notre chargé d'affaires regagne alors sa demeure et fait aussitôt abattre

(1) Dépêche de Roches au ministre des Affaires étrangères, du 5 avril 1849.
(2) Dépêche de Roches au ministre des Affaires étrangères, du 5 avril 1849.

le mât auquel on hissait les couleurs françaises. Puis il envoie une circulaire aux consuls et agents consulaires des ports de l'Atlantique pour les inviter à amener le pavillon national dans leurs postes respectifs. En outre, il adresse à chacun d'eux une lettre particulière pour leur expliquer les motifs de la mesure prise, motifs auxquels il leur enjoint de donner toute la publicité possible, « afin que personne n'ignore au Maroc que la France « ne supporte jamais que la moindre atteinte soit impunément portée à « la dignité de sa représentation » (1). Les relations diplomatiques étaient rompues entre la France et le Maroc. Cependant, Roches et ses collaborateurs ne quittent pas Tanger, mais le consul intérimaire des Deux-Siciles, Joseph de Martino, est chargé de représenter les intérêts français.

Lorsqu'il met son ministre au courant de la situation, Roches a soin de souligner qu'il n'y a aucune inquiétude à concevoir au sujet de nos nationaux. Personne n'oserait porter atteinte à leur sécurité. Au contraire, les Marocains redoublent d'égards et de respect pour tous les Français et pour nos protégés ; les uns et les autres jouissent de la même considération que lorsque notre pavillon flottait sur nos maisons consulaires. Aucun signe d'hostilité ne se révèle sur aucun point de l'empire.

On devine l'effet produit par la décision de notre représentant. Tous les diplomates européens viennent le voir et le félicitent de la décision énergique qu'il a prise « pour arrêter le gouvernement marocain dans la voie « de réaction où il est entré depuis quelque temps » (2). Le sous-gouverneur de la ville demande l'intervention du consul britannique, qui lui répond en approuvant la conduite de Roches. Celui-ci reçoit la visite des principaux négociants marocains de Tanger, venus le supplier de pardonner « la con- « duite reprochable du sous-gouverneur » (3). Le plus marquant d'entre eux, Mustafa Doukkali, qui a la confiance du sultan Moulay Abd er-Rahman, lui demande les satisfactions qui lui paraîtraient suffisantes pour arborer à nouveau le pavillon français. Notre compatriote lui fait connaître ses conditions :

1° l'envoi à Tanger du Marocain qui a frappé et insulté le fils Ferrieu et qui devra recevoir un châtiment corporel en présence d'un agent de la Mission de France ;

(1) Dépêche de Roches au ministre des Affaires étrangères, du 10 avril 1849.
(2) Dépêche de Roches au ministre des Affaires étrangères, du 5 avril 1849.
(3) *Ibid.*

2º le retour à Tanger du courrier emprisonné, avec les réponses de Bou Hamidi aux lettres à lui adressées par Roches ;

3º des excuses publiques du sous-gouverneur de Tanger au représentant de la France pour avoir arrêté un homme à son service et ne l'avoir pas relâché sur sa demande ;

4º le salut de vingt-et-un coups de canon tirés par les batteries marocaines de chacune des villes où le pavillon français aura été amené, au moment où le dit pavillon sera de nouveau arboré.

De Martino, qui a obtenu dès le 6 avril la libération du palefrenier, demande officiellement à Bou Selham, le 13 du même mois, s'il accepte les conditions posées par Roches. A ces exigences, il ajoute même le règlement d'une vieille affaire en suspens depuis plusieurs années, relative à la succession d'un Israélite de Mazagan, mais cette réclamation sera abandonnée par la suite et l'on n'en parlera plus.

Selon son habitude, le pacha de Larache ne répond pas directement à la question posée, mais discute longuement les différents griefs de la France. Après avoir soutenu à nouveau que les Ferrieu passaient sur une route interdite et menant uniquement à un lieu sacré, il conteste les violences d'Ali el-Baroudi — « simplement un dire nullement confirmé » (1) — et cependant assure qu'il n'a pas cessé un instant de faire les recherches les plus actives pour découvrir le coupable. Quant au courrier, il aurait dissimulé sa qualité ; c'est donc « un homme trompeur et méprisable et, « par suite de son mensonge, passible des peines établies par nos lois » (2). Voilà pourquoi le sultan a donné l'ordre de le faire arrêter et de le renvoyer dans sa tribu d'origine, au Sous. Enfin le palefrenier emprisonné à Tanger avait commis une infraction, c'est donc à bon droit que Chachoun a sévi contre lui ; la question du reste ne présente plus d'intérêt puisqu'il a été relâché. Le plus curieux dans la lettre du ministre marocain, c'est l'attitude qu'il prend vis-à-vis de Roches. « Le devoir du vice-consul, écrit-il, « était de n'expédier aucun courrier sans que ce fût par mon entremise « et après m'en avoir averti... Nul ne prend sous sa protection de pareilles « affaires que celui qui a le désir de couper les racines de la bonne harmo- « nie existant entre les deux empires. La République Française n'approu-

(1) Lettre du pacha de Larache au consul de Martino, du 17 avril 1849.
(2) *Ibid.*

« vera jamais celui qui voudrait briser les liens d'amitié qui unissent la « nation française à l'empire du Maroc » (1). Ce sont là des appréciations sévères, formulées en un langage qui n'a rien de diplomatique.

Le consul des Deux-Siciles et le pacha de Larache échangent encore plusieurs lettres qui ne sont guère que la répétition des précédentes. De Martino conseille à Bou Selham de faire droit aux demandes françaises. Ce dernier affecte de rejeter tous les torts sur Roches, dont les plaintes n'ont aucun caractère sérieux, car il s'agit en l'espèce de menus incidents : « Nulle part, on ne fait attention à des actes de si peu d'importance » (2).

Néanmoins, le ministre marocain essaie d'obtenir quelque atténuation aux satisfactions qui lui sont demandées et, dans ce but, envoie El-Hajj Mohammed ben Abbou trouver notre chargé d'affaires intérimaire. L'émissaire était bien choisi ; en effet, Ben Abbou, qui a sauvé Tanger du pillage après le bombardement du 6 août 1844, jouit de l'estime de tout le corps consulaire et entretient depuis plusieurs années de confiantes relations avec la Mission de France. Pendant plus de quatre heures, il discute cordialement, mais sans résultat, avec Roches, qui maintient ses conditions et refuse toute concession.

Sur ces entrefaites, de Chasteau revient de France et débarque à Tanger le 12 mai. Le ministère approuve pleinement la conduite tenue par Roches, qui se rend presque aussitôt à Paris donner tous éclaircissements et toutes précisions utiles à ses chefs. Quelques semaines plus tard, Ben Abbou vient rendre visite à notre chargé d'affaires. « Sa conversation a été le second « volume de l'entretien qu'il avait eu avec Roches » (3) ; pas plus qu'avec celui-ci, il n'obtient de concession. Aussi la correspondance reprend-elle entre Bou Selham et de Martino, qui ne manque pas de faire connaître au représentant du sultan l'attitude du gouvernement de la République. On discute de l'état de folie d'Ali el-Baroudi, de la nature des lettres que portait le courrier de la Mission, des conditions du salut à rendre aux couleurs françaises, etc., mais le temps passe et la solution du différend ne fait aucun progrès.

Un nouvel incident se produit à Tanger et va la rendre encore plus lointaine. Le 15 juillet, un Juif algérien, Abraham ben Sadoun, moleste

(1) Lettre du pacha de Larache au consul de Martino, du 17 avril 1849.
(2) *Ibid.*
(3) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 22 juin 1849.

quelque peu un jeune Marocain d'une dizaine d'années, fils du négociant Sellam Abaroudi, qui l'a insulté et lui a jeté des pierres. Sur la plainte du père de l'enfant, le sous-gouverneur Chachoun fait arrêter Ben Sadoun. Mais il s'agit d'un sujet français qui, conformément à la loi et à l'usage, ne peut être jugé que par le consul français. De Martino intervient aussitôt et les parties comparaissent devant lui ; Ben Sadoun fait des excuses à Sellam Abaroudi, qui déclare à notre représentant intérimaire : « En considération de toi, je lui pardonne et c'est une affaire finie » (1). L'incident, tout à fait minime, semblait réglé, mais il allait rebondir d'une façon inattendue.

En effet, sous une influence qu'on ignore, Abaroudi va le même jour, accompagné de son beau-père, Abd el-Krim el-Ghassâl, porter plainte au cadi. Celui-ci fait enregistrer par les adoul les déclarations d'un certain nombre de Maures, d'après lesquels Abraham ben Sadoun aurait prononcé des paroles injurieuses contre la religion et le Prophète. Puis il ordonne l'arrestation de l'Algérien, lui fait appliquer la bastonnade devant la mosquée et encourage lui-même la population à frapper le malheureux Israélite, déjà maltraité tout le long du chemin par les soldats qui le conduisaient. Parmi ceux qui s'acharnent sur Ben Sadoun et excitent les Marocains en proférant des injures et des menaces contre la France, on remarque cinq Tangérois aisés dont : le beau-père de Sellam Abaroudi, El-Ghassâl, un autre gendre de celui-ci, El-Hajj el-Maati Ad-Derrâs, un négociant que nos documents appellent « Boutelisa » et le fils d'un administrateur de la douane, El-Hajj Abd er-Rahman et-Temsemani.

Il semble bien que l'affaire ait été entièrement montée par le cadi, sans doute par fanatisme. En effet, les déclarations qui relatent les prétendus blasphèmes de Ben Sadoun ont été recueillies dans des circonstances particulièrement troublantes. Deux adoul qui ont refusé de témoigner sont arrêtés sur l'ordre du pacha de Larache. On les relâche, il est vrai, un peu plus tard, après leur avoir manifesté des regrets et donné à chacun d'eux une centaine de francs, mais ils n'en ont pas moins été chargés de fers, maltraités et emprisonnés pendant quatre jours. D'autre part, le cadi a cherché à réunir un nombre considérable de témoignages, surtout de personnages importants ; on s'est ainsi adressé à Ben Abbou et à Mustafa

(1) Lettre du consul de Martino au pacha de Larache, du 16 juillet 1849.

Doukkali qui, naturellement, ont refusé d'attester un fait qu'ils ignoraient. Un acte dressé dans de telles conditions paraît éminemment suspect.

Sitôt informé des événements, de Martino manifeste la plus louable activité. Il s'adresse au sous-gouverneur, qui joue au Ponce-Pilate et fait répondre qu'il n'a aucune autorité sur le cadi. Le lendemain, le censal-interprète et le taleb du consulat des Deux-Siciles se présentent chez Chachoun et lui font lire l'art. 12 du traité franco-marocain de 1767. Impressionné, cette fois, le sous-gouverneur les envoie chez le cadi, qui refuse néanmoins de libérer Ben Sadoun et insulte même le taleb, qu'il traite de mauvais musulman. De Martino tente alors une nouvelle démarche près de Chachoun et obtient l'élargissement de l'Algérien. Celui-ci est recueilli par de Chasteau et soigné par le médecin français de Tanger, qui rend compte de son premier examen en termes forts expressifs : « Cet « homme, dit-il, a été battu avec tant de violence sur le derrière et sur les « cuisses que ces parties du corps sont noires comme du charbon ; s'il « n'est pas soigné comme le nécessite son état, la gangrène peut s'y mettre « et la mort s'ensuivra » (1).

D'autre part, dès le 16 juillet, le consul des Deux-Siciles écrit à Bou Selham, relate objectivement les faits et réclame de la façon la plus énergique : la destitution du cadi ; l'emprisonnement de Sellam Abaroudi et de son beau-père, pour avoir porté une nouvelle plainte après que l'affaire eut été arrangée, et un châtiment public de deux cents coups de bâton, infligé en présence d'un officier de la Mission de France, aux cinq Marocains qui se sont fait remarquer par leurs violences vis-à-vis de l'Algérien et leurs vociférations contre la France.

La situation à Tanger présente à ce moment un certain caractère de gravité. L'attitude du cadi a excité la population contre les chrétiens et les juifs et entraîné une vive fermentation dans les esprits. De plus, la présence de nombreux pèlerins, qui attendent de partir pour La Mecque et campent aux portes de la ville, exalte le fanatisme religieux. On peut craindre que de nouveaux incidents n'amènent des complications encore plus sérieuses. Dans la nuit du 15 au 16 juillet, le sous-gouverneur a cru prudent de faire circuler dans la ville quelque deux cents soldats pour maintenir la tranquillité publique, et l'on assure que cette précaution a

(1) Lettre du consul de Martino au pacha de Larache, du 16 juillet 1849.

empêché le pillage des maisons juives. Les habitants voient qu'aucune satisfaction n'est accordée aux réclamations de la France ; ils exaltent la puissance de leur souverain qui résiste aux chrétiens et taxent d'impuissance notre longanimité. Dans les rues, les propos qui se tiennent publiquement laissent penser qu'il faudrait peu de choses pour occasionner de nouvelles violences et causer de graves embarras. L'insolence des Tangérois augmente rapidement, car ils sont persuadés que l'affaire Ben Sadoun va tourner à la confusion de la France. Le ministre d'Angleterre manifeste de sérieuses inquiétudes, pour le cas où la conduite du cadi ne serait pas sanctionnée. Il éprouve lui-même les conséquences de l'effervescence qui règne dans la ville. Le 22 juillet, il est injurié grossièrement et frappé d'un coup de poing au visage par un Marocain, qu'il abat d'ailleurs d'un coup de canne et qui est aussitôt arrêté par le sous-gouverneur. Le lendemain, un négociant français, pris dans une bousculade, heurte sans le vouloir un riche négociant de Fès. Celui-ci l'accable d'injures, crie qu'il se moque du consul de France, du consul d'Angleterre, du sous-gouverneur et que, s'il y avait cinq cents hommes déterminés comme lui, « on en aurait bientôt « fini avec les chrétiens à Tanger. Quant à toi, dit-il à notre compatriote, « je devrais te tuer pour m'avoir touché. J'en serais quitte pour payer « 10 à 12.000 piastres » (1). Le Fassi essuie une sévère réprimande du sous-gouverneur, mais échappe à l'emprisonnement, grâce à l'intervention de Chasteau.

Evidemment renseigné sur l'état des esprits à Tanger, le pacha de Larache répond d'abord à de Martino sur un ton convenable. Il conteste la nationalité algérienne de Ben Sadoun qui, pour lui, est marocain, mais l'incident se règlera lors de sa prochaine venue à Tanger et, si la France a raison, il agira en conséquence. Dans une de ses lettres toutefois, il déclare que par suite de « l'intercession et de la prière des Français » (2), le sultan est disposé à faire quelques concessions ; l'expression est vivement relevée par de Martino, comme attentatoire à la dignité de la France, qui a simplement « présenté des réclamations » (3). Bou Selham retire son expression malheureuse et, peu après, fait connaître les sanctions prises dans l'affaire Ben Sadoun : le cadi est envoyé à Fès, où le sultan examinera son cas et

(1) Dépêche du consul du Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 24 juillet 1849.
(2) Lettre du pacha de Larache au consul de Martino, du 21 août 1849.
(3) Lettre du consul de Martino au pacha de Larache, du 26 août 1849.

cinq des Marocains qui se sont acharnés sur l'Israélite sont enchaînés et conduits en prison à El-Qsar el-Kebir, sous la garde d'une escorte de trente cavaliers ; mais El-Ghassâl et Sellam Abaroudi ne sont pas inquiétés.

Le 15 septembre, le pacha de Larache a un long entretien avec le consul des Deux-Siciles, au cours duquel il se montre « d'une humilité complète » (1). Il accepte dans l'ensemble les revendications françaises car, dit-il, — avec quelque audace du reste — « quand nous avons tort, je ne discute jamais » (2). L'agresseur du fils Ferrieu sera envoyé à Tanger et châtié ; le sous-gouverneur fera des excuses à de Chasteau ; le courrier de la Mission recouvrera la liberté et pourra reprendre ses fonctions, et le pavillon français sera salué de vingt-et-un coups de canon dans les ports de l'Atlantique. Mais ce n'étaient que des promesses verbales sur lesquelles le pacha de Larache ne tarde pas à revenir. Quelques jours plus tard, en effet, il prétend n'avoir eu avec de Martino que « de simples conversations d'amitié sur lesquelles « on ne devait pas se baser » (3) ; l'obligation de mettre en liberté le courrier de la Mission et de faire saluer par ses canons le drapeau français serait humiliante pour le sultan, qui ne peut y consentir. Bou Selham tente, dans sa lettre, de justifier sa conduite, affirme qu'il s'est constamment efforcé de rétablir la bonne intelligence et de remplir les désirs du gouvernement français et fait l'apologie de la politique de Moulay Abd er-Rahman à l'égard d'Abd el-Qader. Puis il s'en prend à Roches, qu'il considère comme le seul responsable du différend et, « dans une longue philippique, « pleine de mensonges et de faussetés, l'accuse presque de trahison et de « félonie envers le gouvernement marocain » (4).

On conçoit la colère de Chasteau devant ce changement d'attitude. Sans passer cette fois par de Martino, il adresse directement à Bou Selham une énergique mise en demeure. Le pacha de Larache répond en alléguant qu'on a mal interprété ses paroles et qu'il demande de nouvelles instructions à son souverain mais, douze jours plus tard, celles-ci ne lui sont pas encore parvenues. De Chasteau, enfin décidé à en finir, n'hésite plus. Il a du reste l'accord complet du gouvernement de Paris, qui s'en rapporte à lui sur les conditions à exiger du Makhzen, pourvu que « la satisfaction

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 16 septembre 1849.
(2) *Ibid.*
(3) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 13 octobre 1849.
(4) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 15 octobre 1849.

« soit, au jugement du public, proportionnée à l'offense » (1). A deux reprises, le 28 août et le 13 septembre, le ministre des Affaires étrangères lui a clairement laissé entendre qu'il emploierait la force s'il était nécessaire : « Vous pouvez le dire hautement ...(2) Nous sommes résolus, écrit-il, à « recourir, pour obtenir justice, aux moyens rigoureux dont nous nous « sommes jusqu'à présent abstenus par esprit de modération » (3). Le gouvernement français envisage une démonstration navale et, dans ce but, un mémoire est rédigé le 15 octobre par le capitaine de frégate Touchard, commandant en second de l'*Hercule*, qui prévoit même un corps de débarquement. Fort de ses instructions, notre chargé d'affaires envoie, le 10 octobre, un ultimatum à Bou Selham. Il impartit au Makhzen un délai de dix jours pour accorder les satisfactions exigées, savoir :

1° le châtiment de l'individu qui a frappé le fils de notre agent consulaire, Ferrieu ;

2° les excuses du sous-gouverneur de Tanger ;

3° la mise en liberté du courrier de la Mission, arrêté contrairement au droit des gens et à ce qui se pratique chez tous les peuples ;

4° la destitution du cadi de Tanger ;

5° La punition d'El-Ghassâl et de ses gendres ;

6° le salut du pavillon français par vingt-et-un coups de canon lorsqu'il sera arboré à Tanger, Modagor, Mazagan, Casablanca et Rabat, où le vice-consul de France, Doazan, sera transporté sur une frégate à vapeur.

Ces conditions admises et exécutées, les bonnes relations seront rétablies entre les deux pays, sinon ce sera la rupture complète avec la France. Et de Chasteau d'ajouter : « Toute la responsabilité des événements qui « s'ensuivront retombera entièrement sur le gouvernement marocain qui, « par une aveugle obstination, aura attiré sur l'empire du Maghreb les « malheurs de la guerre, en s'écartant des voies de la justice et de la « raison. De plus, tu peux en être certain, les frais de l'expédition resteront « à la charge du trésor impérial » (4).

Le 20 octobre, le diplomate français n'a encore reçu aucune réponse.

(1) Dépêche du ministre des Affaires étrangères au consul de Chasteau, du 28 août 1849.
(2) *Ibid.*
(3) Dépêche du ministre des Affaires étrangères au consul de Chasteau, du 13 septembre 1849.
(4) Lettre du consul de Chasteau au pacha de Larache, du 10 octobre 1849.

En conséquence, il prépare son embarquement et celui de ses nationaux. Deux navires de la marine de guerre stationnent en rade de Tanger, une grande frégate, la *Pomone* et un bateau plus petit, le *Dauphin.* Il envoie le second à Mogador et à Casablanca, pour y prendre les agents de la République et les citoyens français. Sur la *Pomone*, il fait embarquer, le 21 octobre au matin, Abraham ben Sadoun qui, jusque là, était resté au consulat, car quelques fanatiques avaient juré de faire un mauvais parti à l'Algérien s'ils le rencontraient dans les rues de Tanger. Pour éviter que celui-ci ne soit reconnu en se rendant au port, on prend même la précaution de lui faire revêtir un costume de marin. Enfin notre chargé d'affaires s'apprête à partir lui-même quand, le 21 octobre au soir, Bou Selham lui fait connaître que le sultan accorde les satisfactions demandées, sauf toutefois en ce qui concerne le courrier de la Mission, qui vient de mourir ; en outre, Moulay Abd er-Rahman fait quelques réserves sur le salut aux couleurs françaises, qu'il voudrait ne rendre qu'à Tanger. Le rekkas est décédé dans sa prison à Marrakech, « gravement malade depuis long- « temps » (1), écrit le pacha de Larache ; tout en reconnaissant le mauvais état de santé de son courrier, de Chasteau estime qu'on a de sérieuses raisons de se demander si El-Hajj Brahim n'a pas été assassiné. Mais le décès de celui-ci le place dans une position délicate. Après quelques hésitations, il se décide néanmoins à quitter Tanger, le délai par lui imparti étant expiré, pour montrer que ses paroles étaient sérieuses et que la cour de Fès ne pouvait attendre aucune concession de notre part. Il espère que son embarquement produira une profonde sensation et vaincra enfin les dernières résistances du Makhzen. Toutefois il fait dire à Bou Selham par de Martino que son départ ne doit pas être considéré comme une déclaration de guerre de la France et qu'il attendra en rade les instructions du gouvernement de la République. Aussi, lorsqu'il se rend à bord, le pacha de Larache le fait saluer par Ben Abbou, accompagné d'une escorte d'une trentaine de soldats.

Mais une nouvelle complication se produit encore, qui risque de compromettre l'accord presque réalisé. Le *Dauphin* ne peut remplir sa mission à Mogador, où le caïd s'oppose au départ de notre consul, de Vallat ; le commandant du navire français n'ose employer la force et revient à Tanger

(1) Lettre du pacha de Larache au consul de Chasteau, du 21 octobre 1849.

le 25 octobre, sans les passagers qu'il était allé chercher. Encore une fois de Martino doit intervenir près de Bou Selham, qui manifeste un très vif mécontentement et s'empresse de rédiger des instructions formelles pour le caïd. La *Pomone* part à son tour pour Mogador avec les ordres du pacha de Larache, tandis que de Chasteau passe à bord du *Dauphin* et, le 27 octobre, se retire, avec tous les Français de Tanger, à Gibraltar, où il attend la réponse du sultan sur la question du salut au pavillon. La *Pomone* l'y rejoint dans la nuit du 1er au 2 novembre, ramenant de Vallat et son drogman. Ceux-ci, avant même l'arrivée de la frégate à Mogador, avaient pu s'embarquer sur un bâtiment de commerce français mouillé en rade, ouvertement, avec l'assentiment du caïd et en présence des habitants de la ville, qui leur avaient témoigné les dispositions les plus favorables. Des excuses ont été faites à de Vallat et au commandant de la *Pomone*, de Tinan, et vingt-et-un coups de canon ont salué le pavillon français, hissé pour l'occasion sur les remparts.

Il n'y a plus qu'à attendre la réponse du sultan. Le 3 novembre, Bou Selham fait prier de Martino de passer le voir ; il l'informe que Moulay Abd er-Rahman fait droit à toutes les demandes de la France et le lui confirme par lettre. Dès le lendemain matin, le consul des Deux-Siciles se rend lui-même à Gibraltar porter la bonne nouvelle à de Chasteau, qui écrit aussitôt à Paris : « Ainsi donc, avec une fermeté constante, je suis « arrivé à obtenir le redressement complet de nos griefs contre le gouver- « nement marocain » (1).

III. — La reprise des relations

Quand il reçoit l'accord de son souverain, le pacha de Larache fait rassembler solennellement les notables de Tanger et toutes les troupes de la garnison commandées par Ben Abbou. Il leur annonce la décision de Moulay Abd er-Rahman, « inspirée par le souci de maintenir la paix et la « bonne harmonie avec la France et de témoigner à son gouvernement ses « sentiments d'amitié » (2). En même temps, il les engage à tranquilliser la population, en lui faisant connaître les bonnes dispositions du sultan, pour éviter une rupture avec une nation amie. La nouvelle se répand im-

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 4 novembre 1849.
(2) *Ibid.*

médiatement dans la ville et y produit une satisfaction d'autant plus grande que la malheureuse tentative du *Dauphin* à Mogador avait jeté la consternation et laissé croire à une rupture définitive et aux hostilités. Il en fut d'ailleurs de même à Fès, où l'annonce de l'embarquement du chargé d'affaires français avait suscité de vives appréhensions ; on s'attendait à la guerre et l'on craignait que, cette fois, les armées de la République ne vinssent attaquer la capitale de l'empire.

Puisque l'entente est réalisée, de Chasteau estime inutile de prolonger son séjour à Gibraltar, du reste onéreux pour les finances de la France. En effet, comme pendant la guerre de 1844, il a cru nécessaire d'allouer à ses compatriotes qui l'avaient accompagné une indemnité journalière de 2 francs 50 pour les hommes, 2 francs pour les femmes et 1 franc pour les enfants. Avec les autres frais, la dépense totale, pendant l'absence de Tanger, s'élèvera à 4.014 francs 70 centimes. Aussi le consul général décide-t-il de rentrer à Tanger pour y rétablir les relations officielles. Puis, dès que le temps le permettra, la *Pomone* se rendra dans le même but à Mazagan, Casablanca et Rabat et, dans cette dernière ville, déposera le nouveau vice-consul de la République. Le programme ainsi prévu s'exécute fidèlement ; une seule difficulté se produit, à Tanger, mais elle est immédiatement réglée.

Le jeudi 8 novembre au matin, notre chargé d'affaires s'embarque avec ses nationaux sur la *Pomone*, qui mouille devant Tanger à onze heures et demie. Une heure après, de Martino arrive à bord en uniforme et annonce que tout est préparé pour recevoir le représentant de la France. Deux chaloupes sont mises à la mer ; de Chasteau embarque dans la première avec le commandant de Tinan, tandis que dans l'autre montent, tous en grande tenue, les officiers du consulat général, le vice-consul de la République à Rabat, le drogman-chancelier de Mogador et plusieurs officiers de l'état-major de la *Pomone*. En même temps, le bâtiment français salue la ville de treize coups de canon, qui lui sont rendus au moment où nos compatriotes abordent le rivage marocain. La plage est couverte de monde ; plusieurs diplomates étrangers sont venus au-devant de leur collègue français, à qui Ben Abbou souhaite la bienvenue. Celui-ci témoigne avec effusion à notre représentant la joie qu'il éprouve de son retour à Tanger et du rétablissement des bonnes relations entre les deux pays, dont la mésintelligence lui a été si pénible ; son passé répond de la sincérité de ses sentiments.

Escorté par Ben Abbou et un certain nombre de soldats marocains, notre chargé d'affaires gagne aussitôt la maison consulaire, où le sous-gouverneur de Tanger, El-Hajj Ahmed Chachoun, vient lui présenter ses excuses, ainsi qu'Abd el-Krim el-Ghassâl, à qui de Chasteau a fait grâce de la prison en raison de son âge avancé. L'un et l'autre expriment leurs regrets, affirment leur affection pour la France et font les plus belles protestations pour l'avenir. Le consul général leur adresse quelques paroles à la fois sévères et bienveillantes et les assure que tout est oublié.

Pendant ce temps, le chancelier du consulat de Mogador, Auguste Beaumier et un agent de la Mission de Tanger vont trouver Bou Selham pour assister au châtiment qui doit être infligé à l'agresseur du fils Ferrieu. A leur grand étonnement, le pacha de Larache ne paraît pas disposé à faire droit à cette réclamation car, dit-il, Ali el-Baroudi, détenu depuis déjà deux mois, a été bien suffisamment puni. « D'ailleurs, ajoute-t-il en « s'adressant à Beaumier, tu l'as toi-même pardonné » (1). Comme Beaumier proteste qu'il n'avait, lui, drogman-chancelier, aucune raison ni aucun pouvoir d'agir ainsi, le pacha réplique : « Si ce n'est pas toi, c'est un autre ! » (2).

« Indigné de cette fourberie » (3), de Chasteau charge de Martino d'accompagner les agents français et de signifier au ministre marocain que, si le coupable n'est pas puni comme il a été convenu, il se rembarquera immédiatement. Le message produit son effet. Ali el-Baroudi reçoit la bastonnade sur la place publique, en présence de nos officiers consulaires et de Martino ; ce dernier du reste, « apitoyé par le triste état dans lequel était « le malheureux patient » (4), fait arrêter la correction après huit ou dix coups de bâton.

Cette satisfaction obtenue, le pavillon français est hissé au mât de la maison consulaire et salué par l'artillerie de la ville de vingt-et-un coups de canon, aussitôt rendus par la *Pomone*. Puis de Chasteau, les membres de la Mission, les officiers de la frégate et le consul des Deux-Siciles se rendent à cheval à la qasba, où réside le pacha de Larache. Ils y pénètrent entre deux rangées de soldats du Mahkzen et Ben Abbou les accueille,

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 9 novembre 1849.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*

puis les conduit dans une salle où des chaises sont préparées. Le pacha qui arrive par une porte au moment où les Français entrent par une autre, tend la main à notre représentant ; le chancelier de la Mission lui présente ceux qu'il ne connaît pas et tout le monde s'assied. La conversation commence par des compliments réciproques entre Bou Selham et de Chasteau. Ensuite le ministre marocain témoigne à son interlocuteur la satisfaction qu'il éprouve de voir enfin la bonne harmonie rétablie entre la France et le Maroc et les relations officielles reprendre leur cours. « Dieu a voulu « notre réconciliation, dit-il, et il faut espérer que désormais rien ne vien- « dra plus troubler la bonne intelligence entre nous... Ne parlons plus du « passé. L'Empereur désire entretenir la paix... Il a fait pour la France ce « qu'il ne ferait pour aucune autre puissance » (1). De Chasteau répond que, de son côté, le gouvernement de la République a montré une patience peu commune et qu'il n'était peut-être pas un autre gouvernement qui eût poussé aussi loin l'esprit de modération. L'entretien est du reste assez froid et Bou Selham paraît quelque peu gêné. Quand ses visiteurs se retirent, le pacha prend de Martino à part et lui confie sa vive satisfaction de l'accord des deux pays. De retour au consulat, de Chasteau y reçoit la visite des représentants des puissances chrétiennes. Tous viennent le féliciter de l'heureuse conclusion du différend et lui exprimer leur contentement de le revoir. D'autre part, notre chargé d'affaires fait prier Bou Selham d'ordonner l'élargissement des cinq Marocains emprisonnés à El Qsar el-Kebir depuis près de trois mois pour avoir frappé Abraham ben Sadoun ; il a obtenu les satisfactions par lui demandées et pense que, dans ces conditions, son retour doit être marqué par la clémence.

Les vents devenus favorables, la *Pomone* quitte Tanger le 11 novembre et arrive devant Rabat le lendemain vers midi. Elle s'annonce par deux coups de canon et, peu après, une barcasse commandée par « l'amiral de Salé » (2) — le capitaine du port — sort du Bou Regreg et vient se ranger le long de la frégate française. Notre vice-consul, Doazan, y descend avec sa famille et le vice-consul d'Angleterre, Elton, qui rejoint également son poste. Au moment où l'embarcation aborde le rivage, la *Pomone* d'une part, les forts de Rabat et de Salé d'autre part échangent des salves d'artillerie.

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 9 novembre 1849.
(2) *Ibid.*

Dans l'après-midi, vers trois heures et demie, le pavillon français est arboré sur la maison consulaire et salué par les batteries des deux villes du Bou Regreg de vingt-et-un coups de canon ; la *Pomone* rend immédiatement le salut et appareille vers cinq heures. Elle mouille le lendemain matin à Casablanca et l'agent consulaire Ferrieu vient à bord, non sans avoir éprouvé quelques difficultés à s'embarquer, en raison des craintes des autorités. Le commandant de Tinan le met au courant de la situation, lui confie une lettre du pacha de Larache pour les administrateurs de la douane et l'engage à retourner aussitôt à terre pour régler la question du salut au pavillon. La cérémonie se passe normalement à une heure de l'après-midi. Il en est de même, vingt-quatre heures plus tard, à Mazagan où, toutefois, notre agent Redman manifeste une certaine inquiétude lorsqu'il arrive à bord de la *Pomone*. En effet, la présence de la frégate a attiré sur la plage et les collines voisines plusieurs milliers d'hommes en armes à pied et à cheval, drapeaux en tête et disposés de manière à faire croire qu'ils s'attendent à une attaque ou à un bombardement. Au nombre de vingt mille environ, estime notre agent — sans doute avec exagération — ils ont été appelés en hâte autour de Mazagan pour défendre la place et leur présence n'a rien de rassurant pour les habitants. Redman retourne bientôt à terre, calme les inquiétudes et remet au caïd une lettre qui l'informe de l'accord intervenu entre la France et le Maroc. Le salut à notre pavillon est rendu deux fois, non seulement par les batteries du port, mais encore par les troupes rangées en bataille sur le rivage, qui tirent des feux roulants de mousqueterie.

L'inquiétude était grande sur la côte et le rétablissement des relations franco-marocaines a été pour tous une grande satisfaction. D'autre part, la venue d'un navire important comme la *Pomone* a produit le meilleur effet. Mais le commandant de Tinan constate avec mélancolie que le drapeau français n'a été hissé nulle part ailleurs que sur les maisons consulaires et regrette de n'avoir pas dû, une seule fois, arborer le pavillon marocain.

IV. — Le rappel de Chasteau et de Roches

On a vu l'irritation de Bou Selham contre Roches, qu'il considérait comme le seul responsable du différend entre la France et le Maroc ; le rétablissement des relations ne modifie pas ses sentiments.

Le secrétaire de la Mission a quitté Tanger pour Paris le 19 mai ; au début du mois de novembre, il se trouve à Cadix et attend du ministre des Affaires étrangères l'autorisation de rentrer au Maroc où de Chasteau, qui se sent fatigué et a grand besoin d'un collaborateur, souhaite vivement son retour. Or à peine les rapports officiels sont-ils rétablis avec le Makhzen que des difficultés surgissent à ce sujet. Dès le 12 novembre, Bou Selham laisse entendre à notre chargé d'affaires que si Roches revient, il ne pourra le recevoir sans un ordre du sultan, encore indisposé contre celui qu'il considère comme la cause de la mésentente avec la France. Bien entendu, de Chasteau proteste vivement : la responsabilité des événements incombe uniquement au Makhzen et, vraiment, il est étonnant que le souverain veuille faire retomber sur le secrétaire de la Mission de France des torts qui ne peuvent être imputés qu'au gouvernement marocain. « Si M. Roches « arrivait à Tanger, ajoute-t-il, je le ferais débarquer, à moins qu'on ne « s'y opposât par la force, et alors le gouvernement de la République avi- « serait » (1). Sur cette réponse, Bou Selham proteste qu'il n'a rien personnellement contre Roches, pour lequel au contraire il professe de l'estime et de l'amitié, mais à l'égard de qui son souverain conserve encore un peu de rancœur ; il va d'ailleurs écrire à la Cour et l'affaire s'arrangera.

Pour faire échec à la prétention du ministre marocain, de Chasteau brusque les choses. Il profite de ce que la *Pomone* doit se rendre à Cadix pour inviter son gendre à s'y embarquer et à venir à Tanger. Il pense ainsi couper court à de nouvelles difficultés ou tout au moins, le cas échéant, en rendre la solution plus facile. Quand la frégate française arrive en rade, le 18 novembre, il avise le pacha de Larache, qui déclare ne pas s'opposer au débarquement de Roches. Celui-ci descend à terre avec sa femme et s'installe au consulat, où Ben Abbou vient aussitôt lui rendre visite et lui manifeste sa joie de le revoir. Il reçoit des témoignages de sympathie de presque toute la population. Le pacha de Tétouan, qu'il accompagna au cours d'une ambassade à Paris à la fin de 1845, lui écrit une lettre de félicitations. De nombreux musulmans viennent le saluer et l'un d'eux déclare ouvertement : « Il n'y a que deux personnes que le retour de M. Roches à « Tanger ait vivement contrariées, Bou Selham et le consul anglais » (2).

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 13 novembre 1849.
(2) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 5 décembre 1849.

Devant ces démonstrations, de Chasteau pense que la difficulté est aplanie. Toutefois comme le pacha de Larache lui a fait part de son intention d'écrire au sultan, il attend, pour aller le voir avec Roches, d'être définitivement fixé sur l'attitude du gouvernement marocain. Il ne veut pas, avec raison, hasarder une démarche susceptible de causer de sérieux embarras, si le pacha refusait de les recevoir.

Sa prudence était justifiée. En effet, quelques jours plus tard, Bou Selham lui remet personnellement, en mains propres, une lettre de Moulay Abd er-Rahman au Président de la République Française conçue en ces termes :

« Au grand de sa nation et au chef du gouvernement français, Louis-« Napoléon Bonaparte, qui est uni par les liens du sang au sultan Bona-« parte.

« Nous avons déjà rendu grâce au Ciel lors de votre avènement au « pouvoir pour gouverner votre pays et, lorsque vous avez atteint parmi « les Français le faîte du bonheur, Nous demandions aussi à Dieu de per-« pétuer la paix et la bonne harmonie telles qu'elles étaient du temps de « nos aïeux et avec votre royaume.

« Quant aux difficultés survenues dernièrement, Nous sommes loin d'y « donner notre approbation et c'étaient des affaires de si peu d'importance « que si le khalifa de votre consul, Roches, avait mis du retard dans sa « décision, rien de tout cela ne serait arrivé. Car Notre désir est de conser-« ver l'amitié avec vous et d'en resserrer les liens autant que possible. Nous « avons dernièrement acquis la certitude que Roches avait antérieurement « changé de religion, qu'il avait séjourné pendant quelques années avec « El-Hajj Abd el-Qader avec les dehors de l'islamisme, qu'il s'était même « allié avec des musulmans par le mariage et qu'après cela il avait aban-« donné l'islamisme. Or vous n'ignorez point les règles de notre religion « et, en pareille circonstance, aucun musulman ne peut souffrir la vue de « celui qui a changé de religion et son séjour dans cet empire ne peut être « qu'une source de difficultés.

« Pour ces motifs, Nous voulons que vous ne le rétablissiez point dans « l'emploi qu'il occupait dans nos Etats. La hauteur de votre raison vous « fera comprendre que cette demande de Notre part n'a d'autre but que « celui d'éloigner entre nous tout motif de discorde et de mésintelligence.»

Dès qu'il a pris connaissance de la traduction de cette lettre, le 5 décembre, de Chasteau, accompagné de son chancelier-interprète, se rend chez le pacha de Larache et lui « exprime hautement tout ce que la demande de « son souverain a de puéril et de déplacé » (1). Dans un long entretien, notre chargé d'affaires rappelle les différentes phases de la crise qui vient de se terminer : les infractions du Makhzen aux règles du droit des gens, qui ont forcé Roches à amener le pavillon national pour ne pas l'exposer à de nouvelles insultes ; la patience du gouvernement français qui, à trois reprises, dit-il, a suspendu l'envoi d'une escadre prête à partir, parce que le sultan semblait disposé à faire droit à nos demandes ; l'obligation où il a été lui-même de s'embarquer avec ses nationaux. Par la suite, le Makhzen a accédé à ses réclamations, mais non pas intégralement. La France aurait pu demander compte de la mort de son courrier et aussi de l'attitude du caïd de Mogador, qui n'agissait que d'après les ordres de son souverain. Malgré ces griefs, elle s'est contentée des réparations offertes, en reconnaissance des efforts du sultan contre Abd el-Qader. Après tant de longanimité, le gouvernement marocain demande le rappel d'un agent qui a reçu l'approbation de son ministre. « Savez-vous ce que signifie cette de- « mande ? déclare de Chasteau. Vous dites à la France : Nous avons bien « voulu vous donner les satisfactions que vous nous demandiez ; mais, « comme elles ne nous paraissent pas fondées sur la justice, nous voulons « que, par compensation, vous frappiez de disgrâce l'agent qui a protesté « contre nos infractions aux traités » (2). Quant au motif invoqué, Roches « était ce qu'il est aujourd'hui » (3), lorsqu'il est venu au Maroc pour la première fois. Bou Selham en personne a négocié avec lui en mai et juin 1844 et reconnu alors sa sagesse et sa raison. A Rabat, au mois de novembre 1845, Moulay Abd er-Rahman l'a accueilli avec la plus entière bienveillance et lui a accordé les plus grandes faveurs. Lors de la mission à Marrakech, en octobre 1846, le ministre Ben Driss n'a pas tari d'éloges et de louanges sur son compte. Comment le gouvernement marocain peut-il considérer comme sérieux le motif qu'il invoque aujourd'hui, alors qu'il a toujours parfaitement connu les antécédents de Roches ?

Bou Selham se contente de répondre : « Ne me dis rien à moi, consul...

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 5 décembre 1849.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

« Tu sais combien j'aimais Roches, hier, mais je dois obéïr à mon maître « et, aujourd'hui, je ne peux plus aimer Roches. J'ai reçu l'ordre de te « remettre cette lettre et je te la remets » (1). Cependant, son embarras est manifeste et le trouble se lit sur son visage, habituellement impassible.

Rentré au consulat, de Chasteau accuse réception de la missive du sultan ; la demande qu'elle comporte, écrit-il, ne peut être considérée que comme une protestation contre le bien-fondé des réclamations françaises et c'est la plus grande offense qu'on puisse lui faire. Il met aussitôt le gouvernement de la République au courant de la situation. Dans une longue dépêche, il relate par le détail son entrevue avec le pacha de Larache et semble persuadé que le ministre partagera son avis et maintiendra Roches à son poste. D'ailleurs on pense généralement à Tanger que, si le Prince-Président repousse énergiquement la demande du Makhzen et se plaint vivement d'un tel procédé, Moulay Abd er-Rahman renoncera à ses prétentions. Notre représentant estime même qu'il faut profiter de l'incident pour obtenir que les diplomates chrétiens puissent, comme autrefois, communiquer directement avec le souverain. En effet, le naïb du Sultan, qu'il réside à Larache ou à Tanger, n'ose pas prendre lui-même des décisions importantes et ne transmet à la Cour que ce qu'il lui plaît des réclamations à lui adressées. La France, plus encore qu'un autre pays, en raison de sa présence en Algérie, a un grand intérêt à ce que les représentations de ses agents puissent parvenir promptement et sûrement sous les yeux du souverain marocain.

Mais les espérances de notre chargé d'affaires ne se réalisent pas. Contre son attente, le gouvernement de Paris fait droit à la demande de Moulay Abd er-Rahman. Non seulement il éloigne Roches du Maroc, mais de Chasteau est même entraîné dans la disgrâce de son gendre : le premier est nommé consul à Trieste, tandis que le second est admis à faire valoir ses droits à la retraite et remplacé par Prosper Bourée, précédemment consul général à Beyrouth. Le coup est rude pour les deux Français, d'autant plus que par suite d'un retard dans la correspondance officielle, ils apprennent la nouvelle par Bourée lui-même et non par leur ministre. En effet, depuis le 25 septembre, la Mission de France à Tanger n'a reçu de Paris que des circulaires d'ordre général et rien qui se rapportât aux affaires marocaines. C'est par une lettre de Bourée, envoyée de Madrid et qui lui

(1) *Ibid.*

parvient le 20 janvier 1850, que de Chasteau est avisé de son remplacement. Il demande aussitôt des instructions à Paris, car il lui paraît difficile de quitter le Maroc avant d'avoir reçu les ordres nécessaires. Le 4 février suivant, le nouveau chargé d'affaires français arrive à Tanger, venant de Cadix à bord d'un brick de la marine de guerre. Il apporte la nouvelle de la nomination de Roches à Trieste, car de Chasteau n'a toujours rien reçu du ministère. La conduite de Léon Roches lui vaut les plus vifs remerciements de l'ancien consul de France à Beyrouth. On lui avait maintes fois promis la succession de son beau-père et ses regrets sont vifs de quitter une Mission dont il espérait devenir le chef. Mais il ne songe qu'à l'intérêt du service et met généreusement toute son expérience à la disposition de Bourée.

Le 6 février 1850 arrivent enfin les dépêches du ministre des Affaires étrangères qui annoncent officiellement les mesures concernant Roches et de Chasteau. Celui-ci remet le service à son successeur le 13 février et s'embarque pour la France avec son gendre. L'un et l'autre ne devaient jamais revenir au Maroc.

V. — La politique du Makhzen et les rivalités européennes

Cette longue crise, qui avait duré plus de sept mois, doit être considérée comme une tentative de réaction du Makhzen contre l'influence européenne. Le gouvernement chérifien ne songe certainement pas à déclarer la guerre à la France, car le souvenir des événements de 1844 est de nature à lui inspirer de sérieuses réflexions ; il tient au contraire à maintenir la paix. Mais le sultan voit d'un œil jaloux les progrès de notre domination en Algérie et de notre prestige au Maroc ; aussi a-t-il fait entendre à Bou Selham qu'il devait autant que possible restreindre les droits du consul français.

Le Maroc venait d'ailleurs de remporter un succès vis-à-vis de l'Angleterre. Celle-ci réclamait depuis longtemps une somme de 17.000 piastres, dues à l'un de ses nationaux, le commerçant Redman, de Mazagan, agent consulaire en cette ville de la France et de l'Angleterre à la fois. Au début du mois de février 1849, elle avait envoyé une forte escadre à Gibraltar et menacé d'occuper un port du Maroc si le Makhzen ne payait pas dans les huit jours la somme demandée. Or les représentants britanniques acceptèrent un arbitrage qui réduisit la créance à 10.000 piastres. Une telle

solution, après un important déploiement de forces et après la signification d'un ultimatum, produisit à Tanger un effet déplorable pour l'influence anglaise ; en même temps, elle établissait un précédent fâcheux pour les négociations à venir entre le Maroc et les puissances européennes.

A l'égard de la France, le moment semblait favorable. D'une part, le chargé d'affaires se trouvait en congé. Son intérimaire, pensait-on, n'aurait sans doute pas l'autorité nécessaire pour réagir avec efficacité ; il redouterait l'éventualité d'un conflit et garderait le silence sur les atteintes portées à nos prérogatives jusqu'au retour de Chasteau, qui ne croirait pas lui-même devoir revenir sur des faits accomplis. D'autre part, la seconde République n'existait que depuis un an ; les convulsions intérieures et les complications extérieures en Europe paraissaient l'absorber. La tentative révolutionnaire du 13 juin à Paris, l'expédition de Rome, les hostilités entre le Danemark et la Prusse, les difficultés entre l'Autriche et la Sardaigne devaient retenir toute son attention. Par suite, dès le début du différend, Bou Selham est persuadé que le gouvernement de Paris désavoue l'initiative de Roches et, presque jusqu'à la fin, il persiste dans son sentiment. De Chasteau lui fait savoir à plusieurs reprises que le ministre des Affaires étrangères approuve formellement la conduite du secrétaire de la Mission, il émet cependant des doutes à ce sujet ; la prolongation du séjour en France de Roches semble d'ailleurs justifier sa croyance. Ainsi le Makhzen a pensé qu'il fallait profiter de la situation ; il a probablement voulu, comme l'écrit de Chasteau, « tâter le gouvernement de la République » (1).

Telles sont les raisons qui peuvent expliquer la conduite du sultan et de son ministre. Leur attitude, d'ailleurs, fait ressortir de la façon la plus nette la politique étrangère du Maroc, toute de temporisation, d'où la franchise et même la bonne foi sont trop souvent exclues. Le Makhzen, en l'espèce, cherche avant tout à gagner du temps et espère lasser de Chasteau par les lenteurs d'une politique astucieuse ; il croit que la République Française finira par abandonner ses prétentions dans la crainte d'un conflit qui, en raison des circonstances, pourrait lui causer des embarras. Bou Selham, lorsqu'on lui pose une question délicate, ne manque pas de se retrancher derrière la nécessité d'en référer à son souverain. Dans sa correspondance, presque toujours échangée avec des lenteurs interminables, le

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 14 mai 1849.

ministre marocain nie l'évidence, fournit des explications contradictoires, discute les moindres détails, invoque son amitié pour la France, mais ne donne pas de réponse catégorique. Il fait souvent état de sa position difficile. Les uns l'accusent près du sultan de manquer de fermeté et d'être trop porté en faveur des chrétiens, qui obtiennent tout ce qu'ils réclament, au détriment même des musulmans. Les autres, au contraire, lui reprochent de compromettre la paix, en refusant de faire droit à des demandes raisonnables. « Je joue toujours ma tête » (1), dit-il, avec exagération certainement. A l'occasion, il se fait très conciliant, mais reprend le lendemain ce qu'il a donné la veille et affirme qu'on a mal traduit ou interprété ses paroles. En un mot, il se montre toujours fuyant, mais le temps passe sans qu'une décision intervienne.

C'est bien la politique traditionnelle du Makhzen, qui excelle dans l'art de faire traîner les négociations en longueur. Au Maroc plus qu'en aucun autre pays, les discussions s'éternisent sans jamais aboutir ; on ignore volontairement les règles et les usages établis en Europe. Il ne faut compter sur rien et les plus sages prévisions peuvent être démenties par les faits. Les ministres marocains ne donnent presque jamais de réponses formelles par écrit et s'ils font verbalement les plus belles promesses, les difficultés commencent quand vient l'exécution. Le gouvernement chérifien ne s'incline que devant la force et la crainte est le seul mobile qui puisse l'amener à donner satisfaction aux griefs des nations chrétiennes.

Une circonstance le sert d'ailleurs admirablement, c'est la rivalité des pays chrétiens. Des liens de solidarité unissent en fait les puissances européennes vis-à-vis d'un état musulman ; et, le plus souvent, toutes subissent les conséquences de l'échec ou du succès de l'une d'elles. Par suite, elles auraient le plus grand intérêt à adopter et suivre une politique commune à l'égard de l'empire chérifien, notamment pour les questions concernant la sécurité de leurs nationaux. Néanmoins, l'histoire extérieure du Maroc au XIXe siècle est surtout celle des conflits entre les nations européennes, qui cherchent à faire prévaloir leur influence. La France et l'Angleterre se sont ainsi maintes fois trouvées en opposition ; aujourd'hui, alors qu'elles se sont rapprochées d'une façon définitive, on peut sans inconvénient faire très objectivement l'exposé de leurs différends dans le passé, surtout à propos d'événements qui remontent à près d'un siècle.

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 16 septembre 1849.

Le représentant du gouvernement britannique, John Drummond Hay, a joué dans la crise de 1849 un rôle très important. On a vu qu'une fois amené le pavillon français, il avait refusé d'intervenir en faveur du Makhzen et entièrement approuvé l'attitude de notre chargé d'affaires. Le 14 juin, au cours d'une visite qu'il fait à Bou Selham à Larache, il lui donne des conseils de modération et l'engage à satisfaire promptement à nos justes exigences. Mettant aussitôt de Chasteau au courant de sa démarche, il a soin de préciser qu'il n'entend nullement se mêler de nos affaires et qu'il agit uniquement dans l'intérêt général. A la suite de l'affaire Ben Sadoun, John Hay adresse une lettre personnelle à Bou Selham, lui reproche de n'avoir pas tenu compte de ses avis, l'invite à écrire de façon conciliante à notre chargé d'affaires et à désavouer la conduite du cadi de Tanger. Devant l'inaction du pacha, il lui annonce même, quelques jours plus tard, qu'il va demander à l'Angleterre de se joindre à la France et de prendre les mesures rendues nécessaires par la situation. Pendant plusieurs mois, appuyé du reste par son gouvernement, le consul anglais s'est donc loyalement et activement employé à nous faire obtenir satisfaction. Il agit alors dans l'intérêt commun, celui de tous les chrétiens mais, ultérieurement, ses interventions ont pour but exclusif d'assurer la prééminence du prestige de l'Angleterre, au détriment de celui de la France.

Tous ses efforts tendent à faire restreindre les réparations qui nous seront accordées. Pour arriver à ce résultat, il insinue à Bou Selham que le gouvernement de la République est peu satisfait de la mesure prise par Roches ; au cours de fréquents entretiens, il l'encourage, lui prodigue les conseils les plus précis et corrige même sa correspondance. Une lettre du pacha de Larache à de Chasteau, en date du 14 octobre, est dictée par lui ; le jour où elle a été écrite, il s'est rendu quatre fois chez le ministre marocain et en a montré la copie à plusieurs personnes, avant même qu'elle ne soit parvenue à son destinataire. De Chasteau, au surplus, y reconnaît des phrases entières à lui dites précédemment par le consul britannique. Celui-ci craint d'autre part que le salut du pavillon français sur plusieurs points de la côte atlantique n'ait un trop grand retentissement dans le pays et ne relève notre influence, peut-être au préjudice de celle de l'Angleterre. Sur ses indications, le sultan demande que la cérémonie n'ait lieu qu'à Tanger et, à la rigueur, à Rabat, où l'arrivée de notre nouveau vice-consul peut la justifier. Il n'est pas douteux que John Hay, dans

l'intérêt du prestige de son pays, ait, par la nature de ses conseils, entravé la marche des négociations et retardé la solution du différend. Le successeur de Roches à Tanger, Jagerschmidt, a pu écrire dans ses *Mémoires* : « Drummond Hay a conduit toute cette affaire, aidant le gouvernement « marocain de ses conseils, l'excitant à nous résister et lui garantissant « l'impunité » (1).

Mais il existe un obstacle à la politique britannique, c'est la présence à Tanger de Roches, que John Hay réussit à éloigner du Maroc. Le secrétaire de la Mission de France, par son activité et sa forte personnalité, par sa connaissance de la langue et des mœurs arabes, par ses relations personnelles avec les musulmans les plus influents, est un rival redoutable, qui porte ombrage au consul anglais. Son départ, affirme de Chasteau, fut « le résultat d'une intrigue ourdie par le chargé d'affaires britannique » (2). Notre représentant voyait juste, bien qu'il ignorât tous les moyens employés pour écarter son gendre du Maroc. En effet, la lettre, citée plus haut, de Moulay Abd er-Rahman au président de la République Française, n'a été transmise à Paris que le 5 décembre, alors que la mutation de Roches résulte d'un décret du 28 novembre ; il y avait donc eu d'autres démarches antérieures.

Est-ce John Hay qui a suggéré au Makhzen de demander le rappel de notre compatriote ou Bou Selham qui en eut l'idée première ? Nous l'ignorons, mais dès que l'un et l'autre sont d'accord sur le but à poursuivre, le chargé d'affaires anglais s'offre comme intermédiaire entre le sultan et le prince-président et fait tous ses efforts pour arriver à un résultat. A son instigation, le souverain marocain écrit au prince Napoléon et, après s'être félicité du rétablissement des relations entre les deux pays, déclare que la présence de Roches dans l'empire chérifien est, en raison de son peu d'esprit de conciliation, incompatible au maintien de la bonne entente. John Hay, à qui cette missive est communiquée, fait justement remarquer que la France ne consentira jamais à désavouer un agent pour l'unique motif qu'il a trop bien su défendre ses intérêts. Toujours sur le conseil de Hay, Moulay Abd er-Rahman rédige alors une nouvelle lettre dans laquelle il invoque ses scrupules religieux ; il allègue que Roches est un renégat et qu'il ne peut, lui, Commandeur des Croyants, le tolérer dans son empire.

(1) *Mémoires* inédits de Jagerschmidt, in P. Deloncle, *op. cit.*, p. 66.

(2) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 15 octobre 1849.

Ces scrupules, comme l'a fait remarquer de Chasteau, étaient bien tardifs. Le Makhzen en effet n'a jamais ignoré le passé du secrétaire de la Mission de France ; lorsque celui-ci a été reçu par le sultan à Rabat, au mois de novembre 1845, il ne lui a pas dissimulé son séjour auprès d'Abd el-Qader et le chérif l'a même spécialement questionné sur ce point. Mais le prétexte semblait à première vue bien choisi.

Avant même que cette lettre ne fut remise à de Chasteau, John Hay en informa le gouvernement britannique, qui sut très habilement faire donner satisfaction au Makhzen. L'Angleterre était alors représentée à Paris par Lord Normanby, un ami personnel du prince Napoléon, qui l'avait connu pendant son exil à Londres. Dans une causerie familière, après un dîner à l'Elysée, l'ambassadeur demande au président comment il se fait qu'un renégat puisse représenter la France au Maroc. Napoléon s'étonne, mais Lord Normanby maintient son affirmation et souligne combien une pareille situation atteint toutes les puissances chrétiennes dans leur dignité. Le prince, qui a toute confiance dans le diplomate anglais et ne connaît rien des affaires du Maroc, n'hésite pas un instant et promet le rappel immédiat de Roches. Il s'entretient de la question, le lendemain, avec le ministre des Affaires étrangères. Celui-ci lui révèle l'intrigue dont il a été la victime et s'efforce de le faire revenir sur sa promesse : « L'ac- « cusation portée contre Roches, dit-il, n'est qu'un prétexte ; le rappel de « cet agent aura des conséquences déplorables pour notre politique au « Maroc » (1), détruira à tout jamais notre prestige et rehaussera l'influence hostile à nos intérêts du représentant britannique. A toutes ces objections le président de la République répond simplement qu'il a donné sa parole et le ministre doit s'exécuter.

Une autre intervention se produit encore, dans un sens également contraire aux intérêts de la France, celle de Hyatt, le consul des Etats-Unis d'Amérique. Celui-ci va trouver le pacha de Larache au plus fort de la crise et lui déclare qu'il est à même de terminer le conflit en obtenant de la France qu'elle renonçât à la demande d'élargissement de son courrier et au salut de son pavillon dans les ports de l'Atlantique. « Quand, sur six « choses que l'on demande, dit-il, on vous en accorde quatre, c'est tout ce « que l'on peut exiger » (2). Bou Selham pense logiquement que Hyatt est

(1) *Mémoires* inédits de JAGERSCHMIDT, in P. DELONCLE, *op. cit.*, p. 67.

(2) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 6 novembre 1849.

d'accord avec de Chasteau et, par suite, accuse de Martino d'être personnellement responsable de la prolongation des difficultés. Après l'ultimatum du 10 octobre, le consul des Etats-Unis retourne chez le ministre marocain et l'engage à ne pas céder. Il lui assure que la flotte américaine va arriver sous peu de jours dans le détroit et qu'en conséquence, s'il est envoyé une escadre française dans le eaux de Tanger, celle-ci n'osera rien entreprendre contre le Maroc. Ce singulier diplomate raconte ensuite sa démarche « en disant que son métier est en ce moment de brouiller les « cartes » (1) ; fort heureusement, il n'y réussit pas. Pas plus que de Chasteau, on ne s'explique l'attitude du représentant des Etats-Unis, en excellentes relations avec notre chargé d'affaires, chez lequel il était fréquemment reçu.

Ainsi les initiatives des consuls britannique et américain ont encouragé le gouvernement chérifien, soutenu ses espérances et, par suite, prolongé le différend. John Hay, en outre, a remporté un éclatant succès personnel et affermi l'autorité et le prestige de l'Angleterre au Maroc.

***

Après la reprise des relations, de Chasteau estimait qu'il était impossible de recevoir des réparations « plus dignes, plus honorables et plus com- « plètes » (2), que celles consenties par le Makhzen. De son côté, Jagerschmidt écrivait un peu plus tard : « De Chasteau dut rentrer à Tanger « sans avoir obtenu aucune des satisfactions qu'il avait exigées ; c'était « un échec lamentable pour notre politique au Maroc » (3). Ces deux opinions autorisées, mais surtout la seconde, sont manifestement exagérées.

L'agresseur du fils Ferrieu a été puni comme il convenait. De même on pouvait considérer comme suffisantes les mesures prise à la suite de l'affaire Ben Sadoun : le sous-gouverneur de Tanger a présenté ses excuses, le cadi de la ville a été destitué et les principaux responsables des violences exercées sur l'Israélite algérien ont été châtiés. Enfin le salut du pavillon français a été accordé tel qu'il était demandé. Cependant El-Ghassâl et

(1) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 6 novembre 1849.
(2) Dépêche du consul de Chasteau au ministre des Affaires étrangères, du 13 novembre 1849.
(3) *Mémoires* inédits de JAGERSCHMIDT, in P. DELONCLE, *op, cit.*, p. 66.

son gendre, Sellam Abaroudi, n'ont subi aucune peine. En outre et surtout, l'arrestation irrégulière du courrier de la Mission n'a pas été sanctionnée ; sur ce dernier point seulement, on peut dire que la France a subi un échec. Mais il est facile de critiquer. Lorsqu'on lui a fait part de la mort de son rekkas, de Chasteau s'est trouvé dans une situation particulièrement embarrassante. Il était persuadé qu'El-Hajj Brahim avait été assassiné ; on racontait d'ailleurs à Tanger que le courrier avait été mis à mort sur l'ordre de Sidi Mohammed, khalifa de son père à Marrakech et que, si le Makhzen avait tant résisté à la demande de la France à ce sujet, c'est qu'il se trouvait gêné d'annoncer la mort du rekkas. Notre chargé d'affaires cependant n'estima pas possible d'en demander compte au sultan. Il avait sans doute raison et mieux valait accepter la version officiellement donnée, puisqu'on ne pouvait établir le crime. A la vérité, il aurait pu réclamer des excuses et une indemnité pécuniaire, mais c'eût été créer de nouvelles difficultés et prolonger la discussion, alors que la rupture durait déjà depuis trop longtemps. En définitive, la fermeté de notre représentant lui avait permis de terminer heureusement dans l'ensemble, une affaire délicate et d'une façon qui montrait à tous sa volonté de faire respecter les droits de la France.

Mais le bénéfice moral que notre pays pouvait retirer de ce règlement honorable s'efface complètement avec le rappel de Roches. En effet, nul n'ignore au Maroc que le gouvernement de la République a cédé aux exigences du sultan, vivement appuyées par une grande puissance et la mesure apparaît à tous comme un coup funeste porté aux intérêts et à la légitime influence de la France. Le Makhzen, après avoir dû s'incliner devant nos demandes, obtenait ainsi une complète satisfaction, en même temps que la malheureuse atteinte portée à notre prestige augmentait singulièrement celui de l'Angleterre.

Près de cent ans ont passé depuis lors et la France et le Maroc sont aujourd'hui unis par les liens du Protectorat. Il semble cependant que l'histoire de la crise de 1849 présente encore un certain intérêt, car elle permet de saisir sur le vif la politique du vieux Maroc, dont l'inertie d'une part, les rivalités européennes d'autre part, faisaient alors et ont fait jusqu'en 1912 la véritable force.

Jacques CAILLÉ.

Communications

IBERO-AFRICANA

I

L'Eglise portugaise d'Azemmour

Sé, cathédrale ? *Igreja,* église paroissiale ? La question a été posée par Pierre de Cenival (*Sources inédites,* Portugal, I, Paris, 1934, p. 498). Je l'ai posée à mon tour (« Hespéris », 1944, pp. 67-68). En réalité, ni l'un ni l'autre. La réponse à notre question existait depuis longtemps, et il est curieux qu'elle nous ait échappé. Elle se trouve dans le bref de Clément VII *Contulimus nuper,* du 24 avril 1532, publié par Levy Maria Jordão (Paiva Manso), dans son *Bullarium Patronatus Portugalliae,* tome I, Lisbonne, 1868, p. 139 : l'église d'Azemmour était une collégiale, régie par un prieur. Cette charge (1) venait d'être conférée par le Pape à Estevão Ribeiro de Almeida, dont nous avons une lettre à Jean III, datée d'Azemmour, 16 janvier 1537, qui paraîtra au tome III de la série Portugal des *Sources inédites.* Il remplaçait Gonçalo Ribeiro de Almeida, récemment décédé, qui était peut-être son frère, et qui avait cumulé ce bénéfice avec l'évêché titulaire de Salé, où il eut pour successeur D. Nuno Martins (cf. Eubel-Van Gulik, *Hierarchia Catholica,* III, 2e éd., Munich, 1923, p. 146, Fortunato de Almeida, *Historia da Igreja em Portugal,* III, 2, Coimbre, 1915, p. 669 et p. 672 [*Ducalha* p. 669 est une erreur : Gonçalo Ribeiro ne fut pas évêque de Safi], et Domingos Mauricio dos Santos, dans *Mélanges d'études luso-marocaines dédiés á la mémoire de David Lopes et Pierre de Cenival,* Lisbonne — Paris, 1945, p. 265 et p. 267).

II

Fr. Toribio Motolinia et les famines africaines de 1521 et 1541

J'ai cru pouvoir affirmer, dans « Hespéris » (XVII, 1933, p. 92), que le Franciscain du Mexique Fr. Toribio Motolinía (*Memoriales,* I, 70, éd. Luis García Pimentel, Paris, 1903, p. 235) mentionnait la famine de 1541 en Afrique du Nord (2). En

(1) Attestée dans *Sources inédites,* Portugal, I, p. 451 et p. 582 (c'est du prieur d'Azemmam qu'il s'agit).

(2) Pour le Maroc, cette famine est largement attestée par les documents qui seront publiés au tome III de la série Portugal des *Sources inédites.*

réalité, les choses sont plus complexes. Un peu plus haut, l'auteur a parlé des fléaux qui se sont abattus sur la Nouvelle-Espagne en 1521 ; il rappelle que la même année la famine et la mort ont désolé aussi l'Espagne elle-même, et que tout cela se passa au moment de la défaite des *Comuneros*, de la prise de Tournai par les Impériaux et de l'échec des troupes françaises en Navarre. Il faut citer ce qu'il ajoute ensuite « ni menos pudo el mar atajar ni impedir a este furioso año que no pasase en África a do no menos cruel se mostró con tan grandísima hambre cual en aquella tierra nunca se vió, y los padres vendían a sus hijos por el más bajo y menos precio que carneros, y venían los padres a vender sus hijos a menos precio. En este mesmo año, en fin del mes de Octubre, fue el Emperador su persona sobre Argel con gran flota de naos y con muy escogida gente de España y de Ytalia y alemanes ; y estando ya sobre Argel, subcedió una tan gran tormenta, que por nuestros pecados permitió Dios que perdiese gran número de naos, y murió mucha gente, y S. M. padeció gran trabajo de hambre y de otros muchos peligros ». La confusion est manifeste : la famine dont parle l'auteur est celle de 1521, qui coincida en effet avec la défaite des *Comuneros* et avec les affaires de Tournai et de Navarre ; et les détails qu'il donne sur le trafic des esclaves s'appliquent particulièrement à elle (1). Mais le désastre d'Alger est de 1541. Motolinía fait donc erreur quand, après avoir rappelé la famine d'Afrique, il écrit : « En este mesmo año... ». Car il en ressort qu'il place le même événement à la fois en 1521 et en 1541. Néanmoins, l'affirmation, insoutenable en logique, n'est pas aussi fausse qu'on pourrait le penser, puisqu'il y eut une famine en 1521 et une autre en 1541. Le tort de l'auteur, c'est de les avoir confondues en une seule. Mais la confusion s'explique aisément par le caractère du chapitre, où Motolinía relève les calamités survenues en 1521, 1531 et 1541, c'est-à-dire dans des années terminées par le chiffre 1. Elle s'explique aussi sans doute par le fait qu'il s'agit d'événements semi-historiques, mal individualisés en quelque sorte, et qui sont susceptibles de se répéter.

III

Lima sutil, citron de Ceuta

C'est une petite histoire banale d'étymologie populaire que je voudrais rappeler ici ; mais le Maroc s'y trouve mêlé, et elle a son intérêt, car elle montre une fois de plus l'étroite unité culturelle du monde hispanique. Dans son étude lexicographique *Hispanismos en el guaraní* (Buenos-Aires, 1931, Instituto de Filología, Colección de estudios indigenistas, I), M. Marcos A. Morínigo enregistre sous le nº 413 b (pp. 209-210), l'expression *lima sutí* (*sutil*), qui désigne au Paraguay un

(1) Sur la famine de 1521 et ses conséquences, voir les indications que j'ai rassemblées dans les « Annales de l'Institut d'études orientales d'Alger », IV, 1938, p. 139, et celles du Dr Renaud dans les *Mélanges Lopes-Cenival*, pp. 376-381.

petit citron aigre. Il montre en s'appuyant sur un texte du célèbre explorateur Alvar Núñez Cabeza de Vaca (milieu du XVIe siècle) que le mot *sutí* représente l'ethnique *ceutí* : il s'agit en réalité de citrons de Ceuta. Ciro Bayo (*Manual del lenguaje criollo de Centro y Sudamérica*, 1re éd., Madrid, 1931, p. 150, s. v. *Lima*) donne la même explication : « Limón sutil, dit-il, corrupción de limon ceutí ». Mais il rattache l'ethnique au village de Ceutí, dans la province de Murcie. Cette interprétation ne paraît guère admissible. Elle nous ramènerait d'ailleurs indirectement à Ceuta, si le nom du village murcien dérive de celui de la ville marocaine, comme le pense Miguel Asín (*Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid, 1940, p. 103). En tout cas, il n'est pas douteux que Ceuta mérite la préférence. On trouve en effet, dans le classique *Tesoro de la lengua castellana* (1611) de Covarrubias, s. v. *Limón* : « Limón ceutí, limón pequeño que se traxo de Ceuta ». Et l'on pourrait alléguer de nombreux textes sur la célébrité des fruits et, en particulier, des citrons, des environs de Ceuta (par exemple Idrisi, cité dans Léon l'Africain, éd. Schefer, II, Paris, 1897, p. 253, n. 2). La confusion *ceutí* > *sutí* > *sutil* s'explique d'autant mieux que le portugais disait *ceitil* pour désigner une petite monnaie de cuivre qui tirait son nom de la ville de Ceuta (Ceita) et que l'on trouve même le mot sous la forme *ceptil*, plus proche encore de *subtile*— > *sutil* (cf. José Pedro Machado, *Comentarios a alguns arabismos do Dicionario de Nascentes*, dans « Boletim de Filologia », Lisbonne, VI, 1939-1940, p. 297).

Robert RICARD.

***

AUTOUR D'UNE LETTRE INÉDITE DE MOULAY ISMAIL A LOUIS XIV

Même si l'on se défie des raccourcis et des schémas, commodes en histoire comme en géographie, on considère que les relations entre Moulay Ismaïl et Louis XIV présentent trois aspects successifs assez différents.

Il y a d'abord une période qu'on peut appeler d'admiration. Elle s'étend du début du règne de Moulay Ismaïl à la signature du traité franco-marocain de 1682. La source de cette admiration est essentiellement d'ordre militaire : elle réside dans les succès remportés par Louis XIV et ses armées au cours de la guerre de Dévolution et de la guerre de Hollande. Lorsque l'ambassadeur marocain Hadj Mohamed Temim visite, en février 1682, la bibliothèque du Collège de Sorbonne, l'ouvrage qui retient le plus son attention est les deux volumes de la *Flandria illustrata*, que lui présente M. Pic, docteur de la maison (1).

De 1682 à 1699, on essaie sans succès de part et d'autre de faire appliquer le traité de Saint-Germain en Laye. La pierre d'achoppement en est l'article 7 qui prévoit le rachat réciproque des captifs au prix de 300 livres chacun. Ni l'ambassade de Saint-Amans, qui suivit la signature du traité, ni celle de Saint-Olon, dix ans plus tard, n'aboutirent à un résultat satisfaisant. Une nouvelle tentative eut lieu en 1699, grâce aux efforts d'un jeune consul, Jean-Baptiste Estelle. Cette fois, un ambassadeur fut envoyé par Moulay Ismaïl auprès de Louis XIV en la personne du corsaire Ben Aïcha. Singulier ambassadeur et inutile ambassade, qui reste pourtant fameuse parce qu'elle provoqua la demande en mariage de la princesse de Conti, demande adressée le 15 novembre 1699 au ministre Pontchartrain par Ben Aïcha pour le compte de son maître. L'on doit ranger cette démarche parmi les documents surprenants qui figurent dans la correspondance diplomatique échangée entre la France et le Maroc sous le règne de Moulay Ismaïl, et parmi lesquels prennent place les demandes du sultan relatives à la lettre qu'aurait écrite le Prophète à l'empereur romain Héraclius, dans lequel les Marocains voient un ancêtre de Louis XIV, — et aussi la lettre du 12 février 1698 par laquelle Moulay Ismaïl conseille à l'ex-roi d'Angleterre Jacques II, réfugié en France, de se convertir à la religion musulmane.

Ces curiosités mises à part, les relations entre Moulay Ismaïl et Louis XIV au cours de cette période sont de plus en plus empreintes de défiance. Le moment le plus grave et le plus confus se situe certainement à la fin du séjour à Meknès de Pidou de Saint-Olon, en 1693. Le sultan nia avoir jamais demandé la venue au

(1) Sur le voyage de Temim à Paris et sur les autres ambassades qui eurent lieu de 1682 à 1699, voir nos *Captifs français du Maroc au XVII*[e] *siècle*, livre II, chap. III et IV, et Livre III, chap. V et VII (Publications de l'Institut des H. E. M., Rabat, 1944).

Maroc de cet ambassadeur, alors que celui-ci ne s'était mis en route que sur les instances écrites de Moulay Ismaïl.

A partir de 1699, et jusqu'à la mort de Louis XIV, le sultan se détourne peu à peu des affaires de France. Le prestige du Roi-Soleil, déjà entamé à ses yeux au cours de la guerre de la Ligue d'Augsbourg, varie en raison inverse des difficultés rencontrées par Louis XIV pendant les dernières années de son règne.

Si la première période, de 1672 à 1682, fut une période d'admiration, la deuxième de 1682 à 1699, de progressive défiance, coupée de sautes d'humeur dans les sens les plus divers, la dernière période, de 1699 à 1715 fut une période d'indifférence qui aboutit à la suppression momentanée du Consulat de France au Maroc en 1718 (1).

Cependant, au début de cette troisième période, malgré l'échec de l'ambassade de Ben Aïcha, malgré le rejet de la demande en mariage de la princesse, malgré l'absence de Jean-Baptiste Estelle qui ne rejoignit pas son poste à Salé, les relations entre la France et le Maroc ne cessèrent pas brusquement. Au contraire, on assiste à l'échange de nombreuses correspondances, et ce, grâce à l'influence de Ben Aïcha.

Au cours de son séjour à Paris, l'ambassadeur avait rencontré un négociant nommé Jourdan, propriétaire de la manufacture de glaces du faubourg Saint-Antoine, lequel avait un agent à Salé, en la personne du sieur Manier de la Closerie.

Ce dernier, qui ne manquait ni d'entregent ni d'instruction, profita de l'absence de Jean-Baptiste Estelle, qui avait quitté Salé au mois de juin 1698, pour jouer peu à peu le rôle de consul. Manier prit sur lui de renseigner le ministre Pontchartrain sur les événements du Maroc. Il le fait d'une façon précise, adroite, bref assez consciencieuse pour en espérer bientôt une récompense officielle (2).

Ben Aïcha l'encourage à jouer ce rôle, car il s'est associé au patron de Manier (3), à ce Jourdan avec lequel il entretient une correspondance suivie. (4) En fait, à

(1) Cette date, que les Archives de la Section historique du Maroc, à Paris, permettront de vérifier, est donnée par Godard dans sa *Description et Histoire du Maroc*, Paris, 1860 (p. 550).

(2) La première lettre de Manier de la Closerie au ministre de la Marine Pontchartrain est datée de Salé, le 6 octobre 1699. Elle commence ainsi : « Le sieur Manier de la Closerie supplie très humblement Votre Grandeur, n'ayant point de consul français à Salé, d'agréer la liberté qu'il prend de vous faire un petit détail de ce qui se passe dans le pays et le long des côtes voisines de Barbarie, et de lui permettre de continuer dans la suite, s'il reste audit Salé, où il a été envoyé par M. Jourdan, de Paris... » (Archives Aff. étrangères Maroc. Correspondance consulaire, vol. III, ff. 80-81. Original).

(3) Jourdan avait formé en France la « Société de Salé », en commandite, avec Pierre Violette, d'Alain et divers associés parmi lesquels le trésorier général de la marine Fontanieu et le trésorier général des finances de Bretagne Boulenger (Archives du ministère des Colonies. Cartons Compagnies de Commerce, n° 26).

(4) Dans une lettre datée de Paris, le 27 février 1700, Jourdan sollicite de Ben Aïcha l'autorisation d'exporter des blés et des huiles du Maroc « ce qui augmentera la production par les indigènes, et donnera à ceux-ci de l'occupation ». Il annonce l'envoie d'un tapis, pièce unique et magnifique, d'un prix de revient de plus de 5.000 piastres, qu'il offre à Moulay Ismaïl. (Archives Nationales Marine B7 223, pp. 142-150. Copie).

Dans une autre lettre, datée de Paris le 20 mars 1700, adressée au sultan lui-même, Jourdan expose son désir d'établir un « grand commerce » entre la France et le Maroc. Il annonce à Moulay

partir du moment où l'ambassadeur est revenu au Maroc, les meneurs du jeu diplomatique semblent être Ben Aïcha d'une part et Jourdan de l'autre. Ils se montrent soucieux tous deux de leurs intérêts commerciaux plus que du sort de leurs compatriotes captifs, auxquels seul Jean-Baptiste Estelle essaie d'intéresser le ministre Pontchartrain, qui semble comme lui relégué quelque peu à l'arrière-plan de la scène.

Manier réussit à obtenir de Ben Aïcha et même de Moulay Ismaïl des lettres de recommandation formelles (1). Le sultan ne veut pas d'autre consul que lui. Mais ces interventions furent vaines. Manier se vit signifier par Pontchartrain d'avoir à quitter le Maroc. (2).

On peut penser que son départ n'améliora pas les relations qui subsistaient entre son protecteur Moulay Ismaïl et Louis XIV. Pontchartrain, pourtant, eut raison de ne pas confirmer comme consul un homme qui se serait trouvé placé, en fait, sous la dépendance de Ben Aïcha.

Quant à Jean-Baptiste Estelle, il ne retournera pas au Maroc, d'où son père, Pierre Estelle, consul à Tétouan, beaucoup moins actif et moins sûr, est d'ailleurs expulsé, à la suite de plaintes portées contre lui le 7 juin 1701 par les marchands français, ses ressortissants (3).

La France sera de nouveau représentée à Salé par Jean Périllié, qui avait occupé ce poste de 1683 à 1690 et dont la nomination avait été la seule conséquence positive du traité de Saint-Germain-en-Laye. Ce consul fut remplacé par Jean-Baptiste Estelle, auquel il succéda en 1703, par un retour des choses qu'il considéra certainement comme justifié.

En même temps que Jean Périllié revient à Salé, les projets commerciaux de Ben Aïcha et de Jourdan, compromis par le départ de Manier de la Closerie, sont abandonnés. On recommence à s'occuper des captifs et à préparer la rédemption que doivent entreprendre incessamment les Pères de la Merci.

C'est sans doute en souvenir des cadeaux que lui avaient apportés les rédemptions de 1674 et de 1679, au début de son règne, que Moulay Ismaïl, sans trop se faire prier, accorda, le 10 janvier 1704, à Jean Périllié l'exequatur dont il avait

Ismaïl l'envoi au Maroc de trois spécialistes en jardins et fontaines, souhaités par le sultan. Mais la lettre contient un post-scriptum désolé : les hommes recrutés par Jourdan l'ont « déserté ». (Archives Nationales Marine B7 223, pp. 138-140. Copie).

(1) Dans une lettre adressée à Pontchartrain et datée de Salé le 22 décembre 1700, Ben Aïcha informe le ministre que Moulay Ismaïl insiste en faveur de Manier. « C'est un homme fort judicieux et honnête, et nous ne lui avons jamais rien entendu dire de bas à votre sujet, mais au contraire tout ce qui peut porter les cœurs à la paix et à la droiture entre les deux empires ...». (Archives Nationales Marine B7 223, p. 216. Minute de la traduction).

(2) Lettre de Pontchartrain à Manier, datée de Fontainebleau le 29 septembre 1700. (Archives Nationales Marine B7 151, f. 234. Copie). Le départ de Manier est enregistré avec satisfaction par J.-B. Estelle, dans une lettre datée de Paris le 3 juin 1701 et adressée à Pontchartrain. « Depuis le départ du sieur La Closerie de Salé, la nation commence d'être unie, et le sieur Gautier me mande que la bonne intelligence va recommencer entre eux... » (Archives Aff. étrangères Maroc. Correspondance consulaire, vol. 3, ff. 143-145. Original).

(3) Archives historiques de la Chambre de Commerce de Marseille. Série AA. Article 557. Original.

besoin pour exercer ses fonctions. Exequatur qui reproduit, à quelques mots près, celui qu'avait reçu le consul en 1684 au moment où commença sa première carrière marocaine (1).

Une semaine plus tard, le sultan écrivit à Louis XIV une lettre dont le premier paragraphe concerne Jean Périllié, et dont le deuxième montre que Moulay Ismaïl continuait à s'intéresser aux affaires d'Europe. En voici le texte, daté du 17 janvier 1704 :

« Votre Majesté saura que Jean Périllet est arrivé à Notre cour ayant entre les mains vos lettres par lesquelles vous lui ordonnez d'être consul dans la ville de Salé... sur quoi Nous lui avons donné tous les pouvoirs entiers et nécessaires à cet effet et Nous lui avons fait un accueil très favorable. Il Nous a demandé une lettre de sécurité pour les Frères français en vue de leur arrivée à Notre cour. Nous la lui avons écrite et Nous l'avons retenu en Notre résidence jusqu'à ce qu'arrivent ces Frères ; il servira de médiateur (entre eux et Nous) et il n'y aura que du bien si Dieu veut.

« Votre petit-fils Philippe Quint, tyran d'Espagne, nous a écrit pour faire la paix entre lui et Nous ; Nous lui avons répondu qu'il n'y aurait point de négociation entre lui et Moi à moins que vous n'en soyez le médiateur, parce que vous êtes un prince plein de sagesse et le plus grand roi de la chrétienté, et que quand Nous aurons contracté avec vous un traité sincère, ou quand vous l'aurez conclu avec Nous, aucun de votre conseil ne vous oserait contredire, parce que vous les tenez en votre pouvoir ; outre que le Roi votre petit-fils, dans ce temps ici est occupé à faire la guerre aux nations chrétiennes qui lui disputent le royaume d'Espagne ; c'est là la cause pour laquelle Nous ne lui avons pas accordé ce qu'il Nous a demandé mais de concert avec vous, s'il plaît à Dieu, Nous pourrons entrer en négociation » (2).

Cette lettre fut traduite le 10 mars 1704 par l'interprète Pétis de la Croix. Elle parvenait à Louis XIV au moment où celui-ci et son petit-fils Philippe V, avec un seul allié, l'électeur de Bavière, devaient combattre au nord les Anglais et les Hollandais, sur le Danube et en Italie les Impériaux et le Duc de Savoie, en Castille les Portugais et les Anglais. Quelques mois plus tard, le 4 août 1704, Gibraltar où il n'y avait que cinquante hommes et un canon, se rendit aux Anglais qui y placèrent une garnison de deux mille soldats.

Louis XIV et son ministre Pontchartrain ne semblent pas avoir donné suite à l'offre de médiation que leur proposait le sultan. Ils avaient d'autres soucis que les affaires du Maroc et que les captifs de Meknès. Seuls les Mercédaires essayèrent de racheter ces malheureux. Ils réussirent à maintenir le contact entre la France de Louis XIV et le Maroc de Moulay Ismaïl. Ils y dépensèrent beaucoup de peine

(1) Archives des Affaires étrangères, Maroc. Lettres diverses en langues orientales : tome I, folio 81, r° et v°. Traduction originale.

(2) Archives des Affaires étrangères Maroc. Lettres diverses en langues orientales, tome I, folio 83, r° et v°. Traduction originale.

et beaucoup d'argent et leurs affaires ne s'arrêtèrent qu'en 1716. A cette date, la France a encore comme consul à Tétouan un certain Bonal et à Salé le sieur de la Magdalaine, précédemment titulaire du poste de Tétouan (1). On peut dire que sur les relations franco-marocaines pèse désormais une nuit qui sera dissipée seulement le 27 mai 1767 (2) par la signature du traité de Marrakech. Celui-là fut mis en application sans tarder, ce qui est une originalité : mais il ne fait que reproduire les dispositions essentielles du traité de 1682, jugées inapplicables par Louis XIV et Moulay Ismaïl, par leurs ministres et par leurs ambassadeurs — tous hommes d'un siècle dur auquel succéda un siècle humain — suivant le mot d'un historien qui ignorait quelle confirmation apporterait à sa thèse l'étude des traités entre la France et le Maroc.

Charles Penz.

***

(1) Ces renseignements sont donnés par la « Relation de ce qui s'est passé dans les trois voyages que les religieux de l'ordre de Notre-Dame de la Merci ont faits dans les Etats du roi du Maroc pour la rédemption des captifs en 1704-1708 et 1712. ». Paris, 1724, (p. 153).

(2) Sur les négociations qui ont abouti à la signature de ce traité et sur les relations entre la France et le Maroc au xviiie siècle, voir notre » Journal du Consulat général de France à Maroc », paraphé par Louis Chénier. (Publications de l'Institut des H. E. M. Casablanca, 1943).

CHRONIQUE DE BIBLIOGRAPHIE ESPAGNOLE ET PORTUGAISE (1)

I. Sources et textes

109. — *Livro antigo de Cartas e Provisôes dos Senhores Reis D. Afonso V, D. Joâo II e D. Manuel I do Arquivo Municipal do Pôrto*. Prefacio e notas de Artur de Magalhâes Basto, Porto, 1940, 19×25, IV + 277 pages (Publicaçôes da Câmara Municipal do Pôrto. — Documentos e memorias para a historia do Pôrto). — Ce recueil — qui aurait dû normalement être signalé plus tôt — recouvre les années 1463-1507. Le doc. II (p. 5) se rapporte à une épidémie à Ceuta en 1453, le doc. III (pp. 6-7) au passage d'Alphonse V en Afrique en 1463, le doc. LV (p. 85) à l'expédition contre Arzila en 1471. Ces documents sont commentés de façon intéressante aux p. 144-147 et aux p. 220-221. Une note intitulée *Avisos, Atalaias ou Fachos* (p. 249-255) est à rapprocher d'*Hespéris*, XXIV, 1927, p. 220-222.

110. — *Documentos interesantes del Archivo del Marqués de Casa Vargas Machuca*, 17×24 1/2, XLIV + 43 pages, Cádiz, 1943, ill. — L'essentiel de cet intéressant recueil, dû à la collaboration de M. Alfonso Patrón, marquis de Casa Vargas Machuca, et de M. Hipólito Sancho, et dont la publication a été retardée par la guerre civile, est constitué par le texte d'un état des services de Pedro de Vera établi à Jerez de la Frontera en 1537 : les expéditions qu'il dirigea contre Larache et Fédala y sont mentionnées plusieurs fois (p. 18, 20, 23, 25, 26, 28, 29 et 30). Pour l'interprétation des données qu'apporte ce texte, on se reportera au n° 95 de la chronique précédente.

111. — *Historia del emperador Carlos V* escrita por su cronista el magnífico caballero Pedro Mexia, veinticuatro de Sevilla. Edición y estudio por Juan de Mata Carriazo, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, s. d. (1945), 19×25 1/2, XCV + 619 pages, ill. (Colección de Crónicas españolas, VII). — Outre des indications dispersées sur l'Afrique du Nord, je rappellerai que cette chronique, qui s'arrête à 1530, contient un chapitre (Liv. I, ch. XIV, p. 93-99) sur les frères Barberousse.

112. — Fr. Matías de San Francisco, *Relacion del viage espiritual*, éd. José López, O. F. M., Tanger, 1945. Voir plus loin, p. 191, le compte rendu spécial de cette édition.

(1) Voir *Hespéris*, 1941, pp. 101-108 ; 1942, pp. 89-94 ; 1943, pp. 223-227 ; et 1944, pp. 75-80.

II. Ouvrages et Articles

113. — Demetrio Mansilla, *La Curia romana y la restauración eclesiástica española en el reinado de San Fernando*, dans *Revista española de teología*, IV, 1944, nº 1, p. 127-164. — Une des divisions de cet article (p. 147-155) étudie la restauration religieuse au Maroc et l'idée de croisade, et les liens qui unissent cette restauration à la reconquête de la plus grande partie de l'Andalousie par saint Ferdinand. Ces pages ne semblent rien ajouter d'essentiel aux travaux du P. Atanasio López (cf. *Hespéris*, 1942, nº 40). C'est beaucoup d'optimisme que de parler d'une « chrétienté florissante » et de « nombreux chrétiens » au Maroc (p. 150 et p. 152) sous Grégoire IX et Innocent IV.

114. — Florentino Perez Embid, *El Almirantazgo de Castilla hasta las capitulaciones de Santa Fe*, Séville, 1944, 17×24, XV + 185 pages, ill. (Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, II). — M. Florentino Pérez Embid montre très bien, dans cette excellente étude, comment la charge d'amiral de Castille est née de la lutte menée par les rois de ce pays contre les Musulmans d'Espagne et du Maroc. C'était en particulier une nécessité stratégique impérieuse que de couper les communications entre les côtes d'Afrique et celles de la Péninsule. Pour cela, il fallait une flotte. Le chef de cette flotte portait le titre d'*almirante de Castilla*, créé en 1254, et qui répondit jusqu'à 1405 à un commandement effectif. L'histoire maritime de la Castille entre 1250 et 1400 connut des vicissitudes auxquelles celle de l'*Almirantazgo* et des *almirantes* est forcément liée. Il faut rappeler, pour ce qui touche au Maroc, l'expédition de 1260 contre Salé (p. 12-13. Cf. *Hespéris*, 1944, p. 78 et surtout p. 87-92), la destruction de l'escadre castillane en 1279 devant Algeciras par la garnison musulmane que commandait le marocain Abou Youssouf (p. 91), l'occupation de Ceuta en 1309 (p. 111-112), la grave défaite infligée en 1340 à l'amiral Jofre Tenorio par la flotte mérinide (p. 120), vengée en 1342 par un grand succès du génois Egidio Bocanegra, amiral de Castille de 1341 à 1367 (p. 123), enfin la prise de Tétouan en 1400 par l'amiral Diego Hurtado de Mendoza (p. 141-142), que l'auteur mentionne de seconde main et dont l'historicité n'est pas bien établie (cf. *Hespéris*, XXIII, 1936, p. 126, n. 2).

115. — Hipólito Sancho, *Jerezanos y portugueses en el siglo XV, Notas y documentos*, dans *Mauritania* (Tanger), février 1945, p. 53-57. — Les relations étudiées ici s'expliquent en grande partie par la présence des Portugais au Maroc : dès 1435, on voit des Portugais traverser la région de Jerez pour se rendre à Ceuta, et dès la prise d'Arzila en 1471 on voit des relations commerciales s'instaurer entre les deux villes ; on voit aussi, par une espèce de choc en retour, les Portugais de Ceuta se livrer à des attaques contre les Musulmans du royaume de Grenade. Cf. les nºs 3, 6, 20, 24, 36, 47, 73, 79, 80, 95, 98 et 99 des chroniques antérieures.

116. — M. Gonzalez Simancas, *La « couraça » como elemento de fortificación portuguesa,* dans *Mauritania,* septembre 1944, p. 263-264, ill. — Cette note — extraite d'un ouvrage en préparation qui ne concerne pas le Maroc — tire son intérêt de l'existence d'une *couraça* à Arzila et à Tanger. A la suite du comte de Castries, j'ai traduit ce mot par *chaussée* (cf. *Sources inédites,* 1re série, France, I, Paris, 1905, p. 144, et Damiâo de Gois, *Les Portugais au Maroc de* 1495 *á* 1521, Rabat, 1937, p. 157 et p. 213.) M. González Simancas paraît y voir plutôt une barbacane. En tout cas, la *couraça* d'Arzila semble avoir servi non seulement à briser la violence de la mer, mais encore à empêcher l'investissement complet de la place du côté de l'Océan. Etymologiquement, le terme n'aurait rien à voir avec le mot *couraça* (esp. *coraza*) qui signifie cuirasse. Il s'agirait d'un mot d'origine arabe, et le terme correspondant en castillan serait *coracha,* que l'on trouve en effet dans d'anciennes chroniques (sur ce point, cf. *Al-Andalus,* VI, 1941, p. 190 et p. 201).

117. — Eduardo Ibarra y Rodriguez, *El problema cerealista en España durante el reinado de los Reyes Católicos* (1475-1516), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1944, 17 1/2×25, XXI + 193 pages. — Quelques indications sur les exportations de blé espagnol aux places portugaises du Maroc (p. 77) et sur les importations de blé marocain en Espagne (p. 85-87).

118. — Florentino Perez Embid, *El mudejarismo en la arquitectura portuguesa de la época manuelina,* Séville, 1944, 17 1/2×24, XVI + 202 pages, ill. (Publicaciones del Laboratorio de Arte de la Universidad de Sevilla). — Aux p. 182-189, après notre confrère portugais Vergilio Correia et d'accord avec lui, l'auteur repousse la théorie qui explique les monuments mudéjars du Portugal par une influence directe des monuments musulmans du Maroc.

119. — *Mélanges d'études luso-marocaines dédiés á la mémoire de David Lopes et Pierre de Cenival,* Lisbonne-Paris, 1945, 14×22, 419 pages, ill. (Collection portugaise publiée sous le patronage de l'Institut français au Portugal, 6e volume). — Il est impossible d'analyser un recueil de ce genre. Je donnerai seulement le relevé des articles qui intéressent directement le Maroc : Antonio Baiâo, *Como o 3° marques de Vila Real recompensa os serviços em Ceuta dum fidalgo da sua casa, que com êle serviu,* pp. 27-30 ; Marcel Bataillon, *Le rêve de la conquête de Fès et le sentiment impérial portugais au XVIe siècle,* p. 31-39 ; Georges-S. Colin, *Des Juifs nomades retrouvés dans le Sahara marocain au XVIe siècle,* p. 53-66 ; Paul-Antoine Evin, *Un musée portugais à Mazagan,* p. 67-73 ; Domingos Mauricio Dos Santos, S. J., *A entrada dos Jesuitas em Marrocos no século XVI,* p. 225-295 ; Durval Pires de Lima, *Lisboa e os Mouros,* p. 297-348 ; Dr H.-P.-J. Renaud, *Recherches historiques sur les épidémies du Maroc, Les « pestes » des XVe et XVIe siècles, principalement d'après des sources portugaises,* p. 363-389 ; Robert Ricard, *Sur les facteurs portugais d'Andalousie,* pp. 391-400 (l'auteur n'a pu réviser les épreuves de cet

article et la multitude des fautes d'impression ne lui permet pas d'en prendre la responsabilité ; la même étude, complètement remaniée, a paru dans la seconde partie du tome II Portugal des *Sources inédites*) ; Henri Terrasse, *Note sur les contacts artistiques entre le Maroc et le Portugal du XVe au XVIIe siècle*, p. 401-417.

120. — José Rodriguez Moure, *Los adelantados de Canarias*, Prólogo de Don Dacio V. Darias y Padron, Real Sociedad de Amigos del Païs de Tenerife. La Laguna, 1941, 19×27, XXXVI + 71 pages + 6 pages non numérotées. — Cet ouvrage posthume d'un des érudits les plus sérieux des Canaries comporte quelques indications sur l'activité des Espagnols de l'Archipel dans le Maroc méridional (pp. 15-17, 34-35, 58) et des pirates barbaresques aux Canaries (p. 64-65). Sur ces points précis, il n'ajoute rien d'important aux travaux antérieurs (cf. en particulier *Hespéris*, XXI, 1935, p. 19 sq.). La cession par le Portugal de la forteresse d'Agadir aux Canariens en 1502, acceptée par M. Darias y Padrón dans sa préface (p. XII), ne me paraît pas vraisemblable. Les Portugais ne construisirent d'ailleurs aucune forteresse à cet endroit avant 1505 (cf. Cenival, *Chronique de Santa-Cruz du Cap de Gué*, Paris, 1934, p. 20-23).

121. — Robert Ricard, *Sobre la sepultura de Fr. Enrique de Coimbra, obispo de Ceuta, en Olivenza*, dans *Archivo Ibero-Americano* (Madrid), V, nº 18, avril-juin 1945, pp. 286-287. — Fr. Enrique de Coimbra, évêque de Ceuta, mourut en 1532.

122. — Hipólito Sancho, *La piratería mahometana en las costas andaluzas de Gibraltar al Guadalquivir durante la primera mitad del siglo XVI*, dans *Mauritania*, avril 1944, pp. 94-99, mai 1944, pp. 138-145, et juin 1944, pp. 159-163. — Suite du nº 99 de la chronique précédente. L'auteur étudie successivement l'expédition de Charles-Quint contre Tunis (1535), le sac de Gibraltar (1540), l'évacuation de la plupart des places portugaises du Maroc en 1540-1550, et l'organisation défensive des côtes d'Andalousie. Il est à souhaiter que les excellents travaux de M. Sancho, très denses et parfois un peu compacts, en outre mal utilisables dans la revue *Mauritania*, soient recueillis en volume sous la forme qu'ils méritent.

123. — *Apuntes biográficos del Venerable Fernando de Contreras*, Sevilla, Editorial Católico Española, S. A., 12×16 1/2, 32 pages, ill. — J'ignore quand cette brochure — dont l'*imprimatur* remonte à 1935 — a été livrée au public. Elle semble, toutefois, distincte du résumé de la biographie de Contreras par le P. Gabriel Aranda dont M. Hipólito Sancho a annoncé la publication à Séville en 1942 (cf. *Mauritania*, janvier 1944, p. 9 et n. 1). Le P. Contreras fit de nombreux voyages de rédemption en Afrique du Nord : 1532, Alger ; 1533, Alger ; 1535-1536, Tétouan et Fès ; 1539-1540, Tétouan et Fès ; 1541, Tétouan ; 1545, Ceuta ; 1547, Alger. La brochure signale aussi ,mais sans en préciser la date (ce serait 1534 d'après le contexte), un voyage à Tunis qui me paraît douteux. Pour plus de détails sur Contreras, voir *Hespéris*, XIX, 1934, p. 39-44.

124. — Angel Gonzalez Palencia et Eugenio Mele, *Vida y obras de Don Diego Hurtado de Mendoza*, tome I, Madrid, 1941, 14×23, XIV + 336 pages, ill. — L'illustre famille des Mendoza a été souvent mêlée aux affaires d'Afrique. D. Diego participa en 1535 à l'expédition de Tunis (pp. 62-65), ainsi que ses frères D. Luis, marquis de Mondéjar (p. 33 et p. 35), et D. Bernardino (p. 37), qui fut ensuite général des galères. D. Luis avait fait en 1525 une tentative infructueuse contre le Peñón de Velez (p. 32) et il est connu comme protecteur de l'arabisant Clénard (pp. 34-35). D. Bernardino fut, en outre, *alcaide* et capitaine général de La Goulette, et il participa à l'expédition d'Alger en 1541 (p. 37), de même qu'un autre frère de D. Diego, l'évêque de Jaén D. Francisco de Mendoza (p. 38). A noter aux pages 320-321 quelques indications sur Léon l'Africain. Au sujet de l'affaire de Velez, on se reportera aux *Sources inédites*, Espagne, I, Paris, 1921, p. 59 et p. 66.

125. — Georges Cirot, *La maurophilie littéraire* en *Espagne au XVI*e *siècle*, dans *Bulletin hispanique*, XLIV, 1942, pp. 96-103, et XLVI, 1944, pp. 5-25. — Fin des articles signalés dans les chroniques précédentes aux nos 25, 48 et 71. Le premier porte sur l'épisode d'Ozmín et Daraja dans le *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán ; le second traite des Morisques, de leur expulsion, et de toute la littérature qui les concerne (à ce propos, l'auteur constate, p. 13 : « ...la maurophilie n'est plus qu'un souvenir »).

126. — B. Sanchez Alonso, *Historia de la historiografia española*, II, Madrid, 1944, 14×20, 444 pages (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Publicaciones de la « Revista de Filología Española »). — Plusieurs chroniqueurs d'Afrique du Nord ont trouvé place dans ce volume :

pour l'ensemble de la Berbérie : Pedro de Salazar (pp. 59-60), Mármol (pp. 63-64), López de Gómara (p. 71), Diego Duque de Estrada (pp. 349-350) et José Tamayo (p. 352) ;

pour le Maroc : Baltasar de Collazos (p. 59), Agustín de Horozco (p. 201) et Sebastián de Musa (p. 315) ;

pour Oran : Baltasar de Morales (p. 200) et Diego Suárez Corvín (pp. 215-217) ;

pour Alger : Diego Galán de Escobar (pp. 221-223) ;

pour la Tunisie : Pedro de la Cueva (pp. 58-59), Juan Cristóbal Calvete de Estrella (p. 59), Pedro de Salazar (p. 59), Diego del Castillo (p. 60), Diego de Fuentes (pp. 60-61), Jerónimo Gracián (pp. 217-218), et Jerónimo de Passamonte (pp. 225-226) ;

pour Tripoli : Alfonso de Ulloa (p. 60).

On peut extraire de l'ensemble un catalogue sommaire des sources narratives espagnoles de l'histoire de la Berbérie à l'époque étudiée par M. Sánchez Alonso. Haedo est simplement mentionné (p. 234). L'auteur connaît Jerónimo de Mascarenhas (pp. 319-320, pp. 322-323 et p. 340), mais il ignore son *Historia de la ciudad*

de Ceuta, publiée à Lisbonne en 1918 par M. Afonso de Dornelas (cf. *Hespéris*, 1927, p. 44).

127. — J. M. de Queiroz Velloso, *Don Sebastián* 1554-1578, traducción del portugués por Ramón de Garciasol, Madrid, 1943, 14×21 1/2, 322 pages, ill. — Traduction espagnole de l'ouvrage portugais recensé dans *Hespéris*, XXIII, 1936, p. 62-63. Pas d'index alphabétique.

128. — Francisco Cantera, *El « purim » del rey Don Sebastián*, dans *Sefarad* (Madrid-Barcelona), V, 1945, fasc. 1, pp. 219-225. — Après une critique un peu confuse d'un travail de M. José de Esaguy, récemment décédé, sur la bataille des Trois Rois, M. Cantera publie la traduction castillane d'une partie de la prière dite par les Israélites de Tanger à l'occasion des « Purim » contre le roi Sébastien de Portugal (1578), que l'on accusait, à tort ou à raison, de vouloir convertir au christianisme, s'il était victorieux, tous les Musulmans et tous les Juifs du Maroc.

129. — Tomás Garcia Figueras, *La leyenda del sebastianismo*, Madrid, Instituto de Estudios políticos, 1944, 12 1/2×18 1/2, 59 pages, ill. — M. García Figueras retrace dans ces pages claires, présentées avec beaucoup de goût, les origines du « sébastianisme » et ses différentes manifestations. Il souligne en particulier ses liens avec la réaction nationale contre l'union du Portugal et de l'Espagne de 1580 à 1640. L'illustration comprend le portrait classique du roi Sébastien par Cristóvão de Morais et la reproduction d'une gravure qui représente la bataille des Trois Rois et qui fut publiée à Lisbonne en 1629.

130. — Hipólito Sancho, *El H. Pedro de la Concepción Garrido, fundador de los hospitales de cautivos de Argel* (1611-1667), dans *Mauritania*, avril 1945, pp. 103-105, et juin 1945, pp. 176-178. — Né à Porcuna (Jaén) en 1611, le Fr. Pedro de la Concepción mourut brûlé vif à Alger le 19 juin 1667. L'auteur indique les principales étapes de sa vie, puis résume les informations qu'apporte sur lui la documentation conservée au couvent franciscain de Cadix. Notons que, dans cette documentation, figure une relation rédigée en français à Alger : *Recueil de la vie et martire du Vén. Frère Pierre de la Conception*.

131. — P. Goldaraz, *Un príncipe de Fez, jesuíta : Sceih Muhammad Attasi, en religión P. Baltasar Diego Loyola de Mandes* (1631-1667), dans *Miscelánea de colaboración científica de los antiguos alumnos de la Universidad Pontificia de Comillas*, Comillas, Universidad Pontificia, 1944, pp. 487-541. — Je crois utile de signaler ici cet article, qui m'est connu uniquement à travers un compte rendu paru dans *Archivo Ibero-Americano*, IV, 1944, pp. 618-619. Il s'agit du héros de la pièce de Calderón *El gran príncipe de Fez*, déjà étudié par le comte de Castries dans *Mémorial Henri Basset*, I, Paris, 1928, pp. 151-154.

132. — Georges Cirot, *Une histoire de captifs dans le « Diable boiteux » de Lesage*, dans *Bulletin hispanique*, XLVI, 1944, pp. 26-34. — Sur les ch. XIII et XV du *Diable boiteux* et leurs sources espagnoles éventuelles.

133. — Rafael Fernandez de Castro y Pedrera, *El falso asedio de Melilla en 1715*, dans *Mauritania*, avril 1944, p. 107-112. — L'auteur démontre que le manuscrit qui relate un siège subi par Melilla en 1715 repose sur une pure invention : il s'agit, semble-t-il, d'une propagande uniquement destinée à servir la réputation du gouverneur intérimaire, le comte des Allois.

134. — Ricardo Ruiz Orsatti, *Relaciones hispano-marroquíes*, Madrid, Publicaciones Africa, 1944, 15 1/2×21 1/2, 176 pages, ill. — Les pages les plus intéressantes de ce livre aimable, mais rapide et superficiel, ont paru dans *Mauritania* en 1938 et 1939 et ont été signalées dans une des chroniques précédentes (nº 31). Elles concernent l'histoire du Maroc sous Sidi Mohammed ben Abdallah.

135. — Vicente Rodriguez Casado, *Primeros años de dominación española en la Luisiana*, Madrid, 1942, 17 1/2×25, 497 pages, ill. (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo). — Ce livre consacré à un épisode peu connu de l'histoire coloniale espagnole comporte, entre autres digressions, quelques pages (305-316) sur les relations hispano-marocaines sous Charles III et sur l'expédition d'O'Reilly contre Alger en 1775.

136. — Vicente Rodriguez Casado, *Relaciones hispano-marroquíes. Primeros pasos del Conde de Floridablanca*. Dans *Anales de la Universidad Hispalense* (Sevilla), V, 1942, nº 1, p. 5-17. — Brève esquisse, qui comporte les mêmes mérites et les mêmes insuffisances que les autres travaux de l'auteur signalés aux chroniques précédentes (nºs 77, 78 et 107). La conclusion n'apparaît pas clairement.

137. — Manuel R. Pazos, O. F. M., *Contribución a una monografía del Ilmo. P. Fr. José Boltas*, dans *Mauritania*, janvier 1945, pp. 3-5. — Cet article contient le texte de l'acte de baptême du P. Boltas, né à Oran le 11 octobre 1738. Devenu Franciscain, le P. Boltas séjourna au Maroc de novembre 1765 à décembre 1768, puis de mai 1777 à juin 1784 ; pendant son second séjour, il cumula avec de hautes charges dans son Ordre une mission diplomatique qui aboutit, en 1782, à la signature d'un traité de paix entre le Maroc et l'Espagne. En 1784, le P. Boltas fut préconisé évêque d'Urgel (cf. première chronique, 1941, nº 15).

138. — Samuel Eijan, O. F. M., *El P. José Antonio Sabaté, segundo restaurador de las Misiones de Marruecos*, dans *Archivo Ibero-Americano*, V, nº 17, janvier-mars 1945, pp. 10-38. — Le P. Sabaté, originaire de Tarragone, restaura la mission des Franciscains espagnols de Tanger juste avant la guerre hispano-marocaine de 1859-1860. Il mourut du choléra à Tétouan le 13 avril 1860. C'est lui qui avait célébré dans cette ville la première messe solennelle après l'occupation espagnole ; Pedro Antonio de Alarcón, dans son *Diario de un testigo de la guerra de Africa*, a laissé de cette cérémonie un récit détaillé, mais où il donne sur le P. Sabaté (qu'il appelle Sabatel) des renseignements fort inexacts. Pour se rendre à Tanger, le P. Sabaté passa par Alicante et Oran. Une de ses lettres, reproduite par le P. Eiján, contient une description d'Oran en juillet 1859.

139. — Samuel Eijan, O. F. M., *El P. Lerchundi y la fundación del Colegio misionero de Chipiona*, dans *Archivo Ibero-Americano*, V, nº 18, avril-juin 1945, pp. 145-171. — On connaît l'activité du P. Lerchundi au Maroc, en particulier à Tanger ; il fonda le collège de Chipiona pour le recrutement et la formation des missionnaires que les Franciscains espagnols envoyaient sur l'autre rive du Détroit. L'étude du P. Eiján se rapporte aux années 1878-1893.

140. — José Carlos de Luna, *Historia de Gibraltar*, Madrid, 1944, 17×24, VII + 539 pages, ill. — Un gros livre comme celui de M. José Carlos de Luna, qui n'intéresse pas directement le Maroc, ne saurait être analysé ici dans le détail. Mais la géographie et l'histoire lient trop étroitement Gibraltar à l'Afrique pour que nous ne mentionnions pas cette belle publication. Il faut noter dans l'illustration, en général bien composée, deux cartes anciennes du Détroit et deux plans anciens de Ceuta, et dans le texte quelques passages relatifs à l'histoire de cette dernière ville (pp. 337-338 et 416). L'auteur rappelle, d'autre part (p. 218), le rôle joué par la base de Gibraltar lors de la conquête de Melilla en 1497. En marge du livre de M. de Luna, on me permettra de signaler le magnifique article illustré publié par M. Leopoldo Torres Balbas dans *Al-Andalus*, VII, 1942, pp. 168-216, sous le titre évocateur de *Gibraltar, llave y guarda del reino de España.*

141. — Angel Gonzalez Palencia, *Historias y leyendas, Estudios literarios*, Madrid, 1942, 14×20, 634 pages, ill. (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Antonio de Nebrija). — M. González Palencia réunit dans ce volume onze travaux parus dans des publications savantes entre 1921 et 1933. Plusieurs d'entre eux se rapportent à nos disciplines, en particulier les premiers : *La doncella que se sacó los ojos* (pp. 9-75), *Precedentes islámicos de la leyenda de Garín* (pp. 77-108), *La huella del león* (pp. 109-144), *Con la ilusión basta* (pp. 145-160), et *El celoso engañado* (pp. 161-173), intéressent l'étude du folkloren ord-africain et oriental. Toutefois, l'article le plus curieux, à mes yeux du moins, est celui que l'illustre érudit consacre à une espèce de rebouteux morisque du xvie siècle, *El curandero morisco del siglo XVI, Román Ramírez* (pp. 215-284), spécialement instructif non seulement pour l'histoire de la médecine populaire, mais encore pour la connaissance des survivances musulmanes chez les Morisques d'Espagne. Signalons enfin, dans l'importante étude relative à Covarrubias (pp. 285-406), quelques pages (pp. 312-321) sur la participation du célèbre lexicographe, dans les dernières années du xvie siècle, aux tentatives faites par la Couronne pour résoudre le problème des Morisques de Valence.

142. — Julio Gonzalez, *El maestro Juan de Segovia y su biblioteca*, Madrid, 1944, 11×16, 213 pages. (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Nicolás Antonio, Colección bibliográfica dirigida par Joaquín de Entrambasaguas, vol. VI). — Juan Alfonso González de Segovia (*circa* 1400-1458), appelé couramment Jean de Ségovie, est surtout connu pour son rôle au concile de Bâle

et la part importante qu'il prit aux discussions sur les pouvoirs respectifs du Pape et du Concile. Mais sa participation aux controverses religieuses entre Chrétiens et Musulmans ne fut pas moins active. C'est ainsi qu'en 1431, à Medina del Campo, il rencontra l'ambassadeur envoyé à Jean II de Castille par le roi de Grenade et discuta avec lui — d'ailleurs sans résultat — sur les principaux dogmes chrétiens (pp. 31-32 et 95-97). Plus tard, retiré au prieuré d'Aiton, près d'Aiguebelle, en Savoie, avec le titre d'archevêque de Césarée, il continua de s'intéresser de très près aux questions musulmanes. Désireux de ne convertir les infidèles que par l'étude et la controverse, et précurseur de la « croisade pacifique » de Clénard, il demanda à un fqîh de Ségovie, *Yuça Bidelli* (*Alphaquinus Segoviensis*), de venir à Aiton près de lui. Celui-ci répondit à son appel avec un de ses coreligionnaires, et pendant quatre mois Jean de Ségovie les fit travailler à une traduction castillane du Coran (pp. 77-79 et 104-106). De là sortit une édition trilingue (arabe, latin, espagnol) du livre sacré de l'Islam. A la même pensée obéissent la lettre qu'il adressa le 2 décembre 1454 à Nicolas de Cues et qui forme le petit traité *Quod decet potius via doctrinae quam gladio intendi ad Sarracenorum conversionem*, et l'ouvrage au titre expressif *De mittendo gladio divini spiritus in corda Sarracenorum*, ainsi que d'autres travaux moins importants (pp. 98-104). Jean de Ségovie rédigea également un compte rendu de la conférence théologique de Medina del Campo. Sa bibliothèque personnelle comportait une section de théologie musulmane et comprenait plusieurs exemplaires du Coran (pp. 104-105 et 127). Il en légua la plus grande partie à l'université de Salamanque, où il avait été étudiant, mais où M. Julio González n'a pas réussi à la retrouver, sauf un très petit nombre de manuscrits.

Alger, 10 *août* 1945.

Robert RICARD.

***

ERRATUM

Dans *Hespéris*, 1944, p. 78, n° 92, la phrase qui commence par les mots : A signaler la découverte par M. Ballesteros etc..., doit être supprimée.

Bibliographie

O. Pesle, *Les fondements du droit musulman*, Casablanca, s. d., 141 p.

Des nombreux ouvrages consacrés par O. Pesle aux problèmes du droit musulman (voir à ce sujet «Revue d'Alger», 1945, n° 7, pp. 223-7), celui-ci, l'un des plus récents, mérite tout particulièrement d'attirer l'attention des orientalistes. Il n'existe rien de semblable en langue française sur cette branche considérable des « sciences » musulmanes que sont les *uṣūl al-fiqh*: branche difficile, et pour des Européens assez rebutante de prime abord, mais que l'Islam traditionnel prise à juste titre très fort, parce qu'il y trouve une des expressions les plus hautes et les plus poussées de son génie.

O. Pesle, fidèle à la méthode qui lui est chère, donne surtout des traductions, parfois paraphrasées, de temps à autre ornées de commentaires qui lui sont personnels, de textes faisant autorité. Les ouvrages d'où ces textes proviennent sont au nombre de quatre : deux šāfiʿites et deux mālikites : les *Waraqāt* de l'Imām al-Ḥaramain (xiᵉ siècle), le *Jāmiʿ al-Jawāmiʿ* d'Ibn as-Subkī (xivᵉ s.), les *Išārāt* d'al-Bājī (xiᵉ s.), le *Tanqiḥ* d'al-Qarāfī (xiiiᵉ s.). Il semble que ce soient principalement les *Išārāt* qui aient guidé notre auteur, peut-être parce que ce dernier a plus de familiarité avec le rite mālikite, peut-être aussi parce que le petit traité de l'Espagnol al-Bājī est à la fois simple, clair et assez complet : O. Pesle l'a, dans le présent ouvrage, en grande partie traduit. Tel quel, le choix des textes est, dans l'ensemble, judicieux, à un défaut près cependant : il eût été souhaitable de recourir, en sus à des documents ḥanafites, au lieu de mentionner seulement le ḥanafisme, si important en matière d'*uṣūl al-fiqh*, à travers des rites différents. Un mot au moins sur les écoles ḥanbalite et ẓāhirite également orthodoxes, eût été le bienvenu.

Un juste hommage étant rendu aux mérites de l'œuvre et à l'exactitude habituelle de la traduction, on me permettra de faire les quelques remarques critiques ci-après. Elles mettent en relief la difficulté d'une entreprise, somme toute menée à bien, plus qu'elles ne soulignent des erreurs.

La plupart des noms propres d'hommes sont mal transcrits, même compte tenu de l'absence, toute naturelle, de points diacritiques. « Aš-Šāfiʿī », quand il est employé seul, désigne ordinairement l'imam, et non l'un de ses sectateurs. « Muʿtazilite » ne peut se traduire par « hérétique » sans risquer d'induire le lecteur à un

faux sens. Les termes techniques des *uṣūl al-fiqh* mêmes ne sont pas toujours rendus avec une suffisante précision : l'auteur aurait eu intérêt à consulter là-dessus — et il eût fallu la citer — la traduction annotée des *Waraqāt* publiée par Bercher dans la « Revue Tunisienne », nouvelle série, 1930. Il aurait, de même, évité quelques interprétations erronées du *Jāmiʿ al-Jawāmiʿ*, s'il avait recouru à l'un des commentaires édités de ce traité fondamental, par exemple à celui d'al-Maḥallī.

Voyons maintenant un certain nombre de détails.

P. 19. — D'après al-Bājī, la « loi antérieure à l'Islam oblige les musulmans, à moins qu'une preuve certaine ne montre qu'elle a été abrogée ». Cette opinion, déclare O. P., est plus pertinente que celle d'Ibn as-Subkī, d'après qui « il n'y a pas de règles valables avant l'Islam ». — En réalité, il faut, dans cette dernière formule, traduire l'arabe *šarʿ* non point par *Islam*, mais par *loi religieuse*, c'est-à-dire ici *loi révélée à n'importe quel prophète antérieur á l'Islam.* Il n'y a donc aucune contradiction entre les opinions d'al-Bājī et d'Ibn as-Subkī : les deux objets en cause sont distincts.

P. 24. — Peut-on interrompre un acte religieux surérogatoire sans l'achever ? Les šāfiʿites répondent oui, les ḥanafites répondent non. Ces derniers, dit O. P., « se basent sur ce que la loi oblige de continuer le pélerinage qui est cependant considéré par eux comme un acte surérogatoire. A cela, les šāfiʿites répondent que tant par l'intention que par les expiations qu'entraîne son non accomplissement, le pèlerinage est un acte obligatoire ». — Ainsi, l'un des grands rites orthodoxes considérerait le pèlerinage comme un simple acte surérogatoire ! En principe, le pèlerinage est, aux yeux de toute l'orthodoxie, un « acte obligatoire individuellement » (*farḍ ʿaīn*), et il ne devient surérogatoire que dans des conditions déterminées. Ici, en réalité, Ibn as-Subkī, šāfiʿite, réfute l'argument qui s'appuierait sur l'obligation reconnue d'achever le pèlerinage, lorsque celui-ci est simplement recommandé : c'est, dit-il, qu'en ce qui concerne le pèlerinage, les pratiques surérogatoires sont assimilées sur des points essentiels aux pratiques de stricte obligation ; en conséquence, il représente un cas spécial, qui ne préjuge pas de la solution générale à intervenir dans la question étudiée.

Ibid. — « L'*iʿāda*, écrit O. P., est le fait de refaire l'acte non accompli en temps voulu. Par exemple, on a fait la prière de midi en retard, on la refera un autre jour, aux heures prévues ». — Il faut supprimer, dans cette traduction, « non accompli ». L'*iʿāda* consiste à refaire en totalité le même jour, dans le délai prescrit, pour des causes diverses, l'acte qui a déjà été accompli en totalité ou en partie dans ce même délai. L'exemple donné par O. P., et qui n'est d'ailleurs pas tout à fait exact sous cette forme simplifiée, n'est point *iʿāda*, mais *qaḍā'*.

P. 26, l. 16-17. — والنظر ; lire : والظن, et traduire, non par « conjecture », mais par « opinion probable, probabilité ».

P. 27, deux dern. l. — « Lorsqu'elle (la prière) est faite après le temps prescrit,

on doit la recommencer ». — Pas du tout. Le texte veut dire seulement que, dans ce cas, l'accomplissement de la prière est un *qaḍā'*, et non un *adā'* : distinction technique entre l'acte accompli après le temps prescrit et celui qui est accompli dans le délai voulu ; il n'est pas question de recommencer la prière faite en retard.

P. 28. — « Celui qui tarde à la faire (la prière) parce qu'il pense mourir avant, désobéit. S'il vit et qu'il la fasse dans le temps prescrit, d'après la majorité des auteurs, il est en règle. D'après les cadis (tel et tel), il devra la recommencer ». — Ici encore, O. P. méconnaît le vrai sens de l'opposition, déjà signalée, entre *qaḍā'* et *adā'*. Le texte signifie : « Celui qui tarde (tout en restant dans le délai normalement prescrit) à faire la prière *bien qu'il* estime probable qu'il mourra avant (l'achèvement de ce délai) désobéit. S'il vit et qu'il la fasse dans ce temps prescrit, d'après la majorité des auteurs, c'est un *adā'*. D'après les cadis (tel et tel), c'est un *qaḍā'* ». C'est dire que, pour les cadis cités, l'*adā'* n'a plus, pour l'individu considéré, sa durée normale : l'homme pieux en danger de mort très prochaine doit faire sa prière immédiatement ; sinon, elle est faite en retard, en *qaḍā'*, même si c'est dans le délai qui est accordé normalement aux croyants pour l'accomplissement de la prière en *adā'*.

P. 28-9. — A propos de la prière faire dans un endroit usurpé :

« 1° L'avis le plus répandu est que cette prière est valable... ; mais elle n'est pas récompensée par Dieu ;

« 3° d'après le cadi al-Bāqillānī et l'imam ar-Rāzī, elle n'est pas valable et on l'annule ;

« 4° d'après Aḥmad, elle n'est pas valable, mais on ne l'annule pas ».

Il manque le 2° qui est à rétablir : « d'après d'autres, elle est récompensée ». Le 3° est à traduire en réalité : « elle n'est pas parfaitement correcte, mais l'obligation de la faire est désormais supprimée » (on n'est donc pas tenu de la refaire). Le 4° signifie : « elle n'est pas valable, et l'obligation de la faire n'est pas supprimée » (elle est donc nulle et il faut la recommencer : telle est, en effet, la doctrine d'Aḥmad b. Ḥanbal). C'est, pour ces deux avis, le contraire de la manière dont O. P. les a traduits.

P. 29. — Sur la fameuse question du *taklīf mā lā yuṭāq* : Dieu peut-il imposer à l'homme ce que celui-ci est incapable d'accomplir ? O. P. traduit : « Il est permis d'une façon absolue de rendre obligatoire l'impossible. La plupart des hérétiques, al-Ġazālī et Ibn Daqīq al-ʿId, interdisent ce qui n'est pas interdit parce qu'on a la certitude que c'est irréalisable ». Et il ajoute : « En d'autres termes, en dehors des actions que Dieu permet ou interdit, tout est irréalisable ». — Il ne s'agit pas de cela du tout. Dans la première phrase traduite, il vaut mieux remplacer « permis » par « possible (à Dieu) ». Et, pour comprendre la deuxième phrase, il faut, comme y invite le commentateur d'Ibn as-Subkī, distinguer entre l'« impossible en soi ou par essence, impossible par raison et par expérience à la fois », et l' « im-

possible par raison seule ou par expérience seule ». Le texte est donc à comprendre : « La plupart des muʿtazilites (et non : hérétiques), al-Ġazālī et Ibn Daqīq al-ʿId refusent d'admettre que Dieu impose l'impossible, lorsqu'il ne s'agit pas d'un impossible par expérience (mot-à-mot : d'un impossible par connaissance de son irréalisation) », autrement dit : « lorsqu'il s'agit d'un impossible par raison ». On sait de reste que pour les muʿtazilites, les décisions de Dieu sont soumises à l'empire de la raison.

P. 32. — « Chaque sourate (du Coran), écrit O. P. pour traduire Ibn as-Subkī, commence par la formule : Au nom de Dieu... ». — Mais le texte d'Ibn as-Subkī, cité ensuite entre parenthèses, dit bien davantage, dans sa très grande concision : « La basmala (formule : Au nom de Dieu...) *en fait partie* (du Coran), en tête de chaque sourate ». C'est une prise de position, conforme à la tradition šāfiʿīte, dans la question contreversée si en tête de chaque sourate la basmala est ou n'est pas partie intégrante du Coran.

P. 37, l. 9-10. — « Les mots visant à donner un ordre ». — Traduire plutôt par : « les termes à l'impératif ».

Ibid., l. 20-23. — Les phrases traduites ici devraient avoir leurs verbes à l'impératif (grammatical), comme en arabe ; autrement, l'on ne saisit pas quelle est leur place dans le raisonnement.

P. 39, l. 4. — « le premier mot ». — Lire : « le premier avis ». Le texte dit, plus exactement « notre avis ».

P. 39, bas, et 40, haut. — A propos du verset : « Quand vous aurez terminé le pèlerinage, chassez » (V. 3). Les šāfiʿites comprennent, dit O. P. : Vous pouvez chasser, « ce qui est plus raisonnable, ajoute-t-il, que de contraindre le croyant à chasser, comme dans l'interprétation mālikite ». — Les mālikites ont-ils vraiment jamais contraint à la chasse le croyant qui vient d'accomplir le pèlerinage ? Quelle *bidʿa* ! Pour interpréter comme il convient les *Išārāt*, p. 12-13, il eût suffi à O. P. de se reporter un peu en arrière, p. 9, l. 3-4 : pour les mālikites eux-aussi — al-Bājī en est un de marque — l'impératif coranique en cause est à comprendre dans le sens de la simple licéité ; c'est seulement le raisonnement théorique par lequel il arrive à cette conclusion qui diffère du point de vue šāfiʿīte : le résultat est le même, comme l'exige, au reste, le bon sens.

P. 42, l. 23. — على الكفار ; lire : على ان الكفار.

Ibid, l. 32. — بالنواصي :lire : بالنواهي.

P. 44, bas. — A propos de la défense par substitution. « La première forme consiste à substituer un acte *obligatoire* à un acte *non obligatoire* ». — C'est le contraire : « à substituer un acte *non obligatoire* à un acte *obligatoire* ».

P. 48. — Sur le général et le particulier. « Celui qui parle est compris dans les

termes généraux qui s'appliquent à lui ». Par exemple, un homme dit : « La femme de qui entrera dans ma maison sera répudiée ». S'il entre lui-même dans sa maison, sa femme ne sera pas répudiée ; ses paroles sont nulles, car il n'a pas qualité pour répudier les femmes d'autrui. O. P. ajoute : « Il est curieux que l'auteur ait pris un exemple qui laisse la question posée en suspens et n'emporte aucun argument, soit en faveur de son dire, soit contre lui ». — Il est clair cependant que l'auteur vient de donner un exemple en faveur de sa propre thèse : celui qui a parlé est compris dans les termes généraux de la répudiation conditionnelle qu'il a prononcée ; et c'est parce que cette répudiation n'est pas valable telle qu'il l'a prononcée (car elle intéresserait des tiers sur lesquels il n'a aucun droit) qu'elle ne peut s'appliquer à son cas particulier. Autrement dit, la formule générale est à accepter ou à rejeter en bloc, et ne peut être particularisée pour celui-là seul qui l'a employée.

P. 51 et 70. — « Une nouvelle est dite *āḥād* lorsqu'elle est rapportée par un très petit nombre de personnes et lorsque ces personnes sont incapables de désigner la suite des personnes intermédiaires par lesquelles la nouvelle leur est parvenue ». « Quant à la nouvelle *āḥād*, c'est celle dont la succession et l'authenticité des témoins est insuffisante ». — Ces deux définitions du *ḫabar āḥād* ne sont point pertinentes ; car il ne s'agit point ici proprement de la continuité et de l'authenticité des témoins intermédiaires. En réalité, est *ḫabar āḥād* tout ce qui n'est pas *mutawātir* ; et le *mutawātir* est une information à transmission multiple, c'est-à-dire (voir p. 68) « transmise de groupe de personnes à groupe de personnes, sans qu'il leur ait été possible de se concerter pour mentir ».

P. 53, l. 17. — « L'eau pure ne se corrompt pas ». — Corrigez : « L'eau est très pure, elle ne se corrompt pas ».

Ibid., l. 28-29. — « C'est que les règles attachées à la parole du législateur *le seraient*, même sans le *motif* qui l'a motivée ». — Plus exactement : « C'est que les règles *sont* attachées à la parole du législateur, et non à la *circonstance* qui l'a motivée ».

P. 55, l. 13-15 et 32. — Pour Abū Ḥanīfa, « lorsque la parole d'une portée particulière précède la parole d'une portée générale, *elle* l'abroge. C'est donc la parole de portée *particulière* qui fait loi ». « La plus ancienne abroge la plus récente ». — En réalité, ni Abū Ḥanīfa ni personne n'a jamais soutenu que l'ancien abroge le nouveau ! C'est exactement le contraire qu'énonce le texte d'al-Bājī. Il faut rectifier comme suit : « Lorsque la parole d'une portée particulière précède la parole d'une portée générale, *celle-ci* l'abroge. C'est donc la parole de portée *générale* qui fait loi ». « La plus ancienne *est abrogée* par la plus récente ». La solution ḥanafite diffère de celle des mālikites, contrairement à ce qu'avance O. P. (p. 55, l. 15-16), car ces derniers, laissant de côté l'abrogation, usent d'un tout autre raisonnement.

P. 56, l. 9 du bas. — لا يقع ; lire : يقع.

P. 60. — « Les moutons, *dans une certaine contrée*, paient la dîme lorsqu'ils pâturent, alors que, *dans une autre*, ils la paient en tout état de cause ». — En réalité, il ne s'agit pas d'une *contrée* ou d'une autre, mais de *hadîths divers*, dont l'un précise « ceux des moutons qui pâturent » (*fī sā'imati l-ġanam*), et dont les autres visent tous les moutons indistinctement.

P. 62. — « Comme exemple de l'action de la coutume en matière de métiers, on cite le mot : ديوان qui signifie normalement chambre de délibération pris dans le sens d'écrit, de recueil de vers chez les écrivains, et le mot : خطام qui signifie normalement museau pris dans le sens de licou, de bride, par les chameliers ». — En réalité, le passage des *Išārāt* ainsi rendu ne s'intéresse principalement ni à ديوان, ni à خطام, mais au terme زمام, passé dans l'usage administratif au sens technique de « registre », ديوان, alors qu'il signifie « licou, bride », خطام, chez les chameliers.

P. 66, l. 12. — « Pour lui demander des explications ». — Corrigez : « pour l'avertir » (d'une erreur ou d'un incident).

P. 69, l. 17. — حتم ; lire : حاتم.

P. 70, l. 17-18. — Voir ci-dessus, pour la p. 51.

P. 74, l. 17 et 20. — La مناولة n'est pas exactement, comme le déclare O. P., une autorisation d'enseigner que le maître donne à son élève *par écrit*, et elle n'est pas un mode d'اجازة. L'*ijāza*, sans *munāwala*, peut être écrite. La *munāwala* est la remise, par le maître à l'élève, du livre à enseigner ; elle peut se faire seule ou accompagnée d'une formelle *ijāza*.

P. 78, l. 5 du bas. — « Le Livre n'a rien d'une perfection innée, prête de toute éternité ». — Voilà qui semble peu orthodoxe, en vérité !

P. 87, l. 10. — « sans abrogation du *texte* » ; lire : « sans abrogation de la *règle* ». Il s'agit précisément du cas où, comme il est dit juste après, « le *texte* peut être annulé et la *règle* rester ».

Ibid., l. 3 du bas. — ونسخ الحكم ; lire : ونسخ الخبر.

P. 89, l. 17-18. — « Le pas a été donné à l'Envoyé sur le divin maître ». — Si cette réflexion est à prendre au pied de la lettre — et dans le cas contraire elle est maladroite pour le moins —, l'orthodoxie musulmane ne peut concevoir une pareille idée. Lorsque la sunna abroge le Coran, c'est encore la volonté de Dieu qui s'est manifestée dans l'abrogeant.

P. 94, l. 6 du bas. — « opinion dominante ». Ici, مشهور, opposé à خفي, ne signifie point « opinion dominante », mais « sujet courant, banal, accessible à tous ».

P. 99, l. 4 du bas. — « des docteurs, des deux villes saintes, d'Egypte ». — Au lieu de « des docteurs », il faut traduire : « des deux cheikhs » (les califes Abū Bakr

et ʿUmar). Au lieu d'Egypte, il faut comprendre : « des deux grandes villes » (il n'y a pas dans le texte المصر بين, mais المصرَين), c'est-à-dire Koufa et Bassora nommées immédiatement après (il n'y a pas و dans le texte devant الكوفة).

P. 103, l. 20-22. — A propos du « consensus » ou *ijmāʿ*. Pour un auteur, qui est nommé, « le raisonnement par analogie, traduit O. P., ne saurait être utilisé en matière d'*ijmāʿ*, et au cas où il l'est, *il ne saurait servir de preuve* ». — Le texte d'al-Bājī dit, en réalité, qu'aux yeux de l'auteur cité, « il n'est pas exact qu'il existe un raisonnement par analogie dans le consensus ; mais, s'il existait, *il serait* (لكان) *une preuve* ».

P. 104, l. 10. — « acquises » ; lire : « requises ».

Ibid., l. 13. — « El Amidī » ; lire : « on ».

Ibid., l. 15-19. — L'honorabilité (*ʿadāla*) est exigée par certains auteurs des ulémas qui participent au consensus. « Pour les autres (lisez : « auteurs ») qui l'exigent, d'après Āmidī, c'est une condition sine qua non, pour les autres non. L'alem non honorable ne peut donner son avis que sur des cas qui lui sont personnels ». — En réalité, le texte d'Ibn as-Subkī veut dire : « L'honorabilité est exigée (des ulémas qui participent au consensus) si on la considère comme une qualité fondamentale (du savant qualifié) ; sinon, non. L'avis du savant non honorable n'entre en ligne de compte qu'en ce qui le concerne personnellement ». Cela signifie, d'après le commentateur al-Maḥallī, qu'au regard de tous, sauf lui-même, le consensus se forme valablement en dehors de lui ; il peut, quant à lui, admettre ou rejeter l'*ijmāʿ* de ses contemporains : وافقهم وعلى غيره مطلقًا فيكون العدول حجة عليه ان

P. 109, l. 22. — « les Ḥanafites déduisent » ; corrigez : « nous, mālikites, déduisons ». C'est trois lignes plus bas (« Pour eux », lisez : « Pour les Ḥanafites ») que l'opinion ḥanafite, différente, est exprimée.

P. 117-118. — Sur le « large libéralisme « d'al-Bājī dans le recours des ulémas à l'avis personnel : « La confiance ainsi accordée à l'homme atteint ici son comble. Nous ne connaissons pas d'autre auteur qui se soit élevé si haut dans ce sens ». — La fréquentation des auteurs ḥanafites modifierait assurément l'opinion d'O. P. sur ce point. Sans doute eût-il convenu plutôt d'expliquer que le mālikite espagnol al-Bājī, s'il a mis l'accent sur « le droit de l'homme à trouver des solutions en l'absence de textes sacrés », tenait à coup sûr, par là, à marquer l'opposition de son rite au ẓāhirīsme de son illustre compatriote et contemporain Ibn Ḥazm.

P. 118, l. 19-20. — « Pour qu'une loi soit applicable à un cas, il faut qu'on trouve dans ce cas la cause qui a suscité la loi ». — C'est vrai seulement pour les cas autres que ceux qui sont énoncés formellement.

P. 119, l. 4. — Voir la remarque précédente.

Ibid., l. 11. — الايمان ; lire : الايماء.

P. 122, l. 20. — الموهوب ; lire : الموهوب له

P. 123, l. 5 du bas. — « deux autres cas » ; traduire plutôt : « deux cas types ».

Ibid., l. 4 du bas. — المردى ; lire : المردد

P. 125, l. 10-11 du bas. — « jugement judiciaire » (deux fois) ; corrigez en : « règle juridique ».

P. 126, l. 7 du bas. — سكوت ; lire : سكون

P. 128. — L'*istiḥsān* est, dit O. P., une « théorie de l'embellissement due à *Khouiz Mendad* ». Le Prophète a « embelli » des actes en les faisant. — Or, il est bien connu que l'*istiḥsān*, théorie essentiellement ḥanafite, est tout autre chose que cela : c'est le fait, pour le juriste, de « trouver bon », et non, pour le Prophète, d' « embellir ». Les mālikites qui l'admettent le définissent « le choix du plus fort de deux indices », dit Ibn Ḫuwaiz Mindād — qui est loin d'être l'inventeur de cette doctrine — dans le passage même d'al-Bājī (p. 112) cité en référence par O. P.

Ibid., l. 3-4 du bas. — « mais qui, à aller au fond des choses, se révèlent interdits » ; traduire : « mais qui servent d'intermédiaires pour aboutir à des actes interdits ».

P. 130. — Il faudrait ajouter : « D. Le raisonnement à l'aide des données connexes (*qarā'in*). »

P. 137, l. 2. — الملتبس ; lire : المتلبس

P. 140, bas. — De la préférence en matière de cause. « L'une des deux causes est extraite d'un principe *donnant lieu á une cause* tandis que l'autre est extraite d'un principe *ne donnant pas lieu á une cause* ». — Le texte des *Išārāt* porte : « L'une des deux causes est extraite d'un principe *formellement énoncé*, tandis que l'autre est extraite d'un principe *qui n'est pas formellement énoncé* ».

Robert Brunschvig.



Halsband der Taube über die Liebe und die Liebenden von Abū Muḥammed ʿAlī Ibn Ḥazm al-Andalusī, aus dem Arabischen übersetzt von Max Weisweiler. Leyde, E. J. Brill, 1941, vii-238 pp. in-8.

On sait que le célèbre petit traité d'Ibn Ḥazm sur l'amour et les amants, « *Le Collier de la Colombe* », *Ṭauq al-ḥamāna fi'l-ulfa wa'l-ullāf*, édité pour la première fois à Leyde en 1914 d'après l'unique ms. de la Bibliothèque de l'Université de cette ville par les soins de D. K. Pétrof, professeur à l'Université Impériale de Saint-Pétersbourg, a été traduit en anglais en 1931 par A. R. Nykl, de l'Institut Oriental de l'Université de Chicago (Paris, Paul Geuthner, éditeur). Dix ans après, en

1941, M. Max Weisweiler en publiait à Leyde, sous le titre sus-indiqué, une nouvelle traduction en allemand.

Dans son avant-propos, daté de Berlin, 7 octobre 1941, au moment où la propagande allemande affectait de porter à l'Islam et aux Arabes l'intérêt que l'on sait, le traducteur nous prévient qu'il s'adresse surtout au lecteur allemand cultivé, à qui il souhaite de faire goûter « la profondeur de pensée et le charme artistique d'un chef-d'œuvre de la littérature arabe... et de lui donner, de la société hispano-mauresque, à la belle époque de sa civilisation, une image qui, pour être incomplète, n'en constitue pas moins un fond de décor très vivant pour les monuments de l'architecture arabe d'Espagne. »

L'ouvrage de M. Weisweiler n'a donc pas un caractère strictement scientifique. C'est bien plutôt une œuvre de haute vulgarisation. C'est pourquoi, en toute équité, on ne saurait faire de ce livre une critique aussi serrée que celle qu'appellerait la traduction de Nykl, dont les prétentions scientifiques sont plus nettement marquées. Est-ce à dire, cependant, que M. Weisweiler ne se soit point laissé influencer par ce devancier ? Nous ne le pensons pas et nous y reviendrons tout à l'heure.



Les douze premières pages du livre sont consacrées à une introduction où M. Weisweiler, après avoir retracé à grands traits l'histoire des Omaiyades d'Espagne et celle des Banū ʿĀmir, nous donne, dans ce cadre, une biographie assez détaillée de l'auteur du *Ṭauq al-ḥamāma*, Abū Muḥammad ʿAlī Ibn Ḥazm. Mais pourquoi l'auteur de cette préface, d'ailleurs intéressante et claire, n'a-t-il cru devoir réserver que quelques lignes à l'activité théologique et juridique d'Ibn Ḥazm en tant que chef de l'école ẓāhirite ? La chose était pourtant d'importance, ne serait-ce que pour mieux rendre raison au lecteur des déboires que dut subir, au cours de sa carrière longue et mouvementée, l'auteur du « *Collier de la Colombe* » — qui est aussi, et surtout, celui du *Ibṭāl al-Qiyās*, du *Kitāb al-milal*, du *Muḥallā*, du *Iḥkâm fî uṣūl al-aḥkām* et autres ouvrages de polémique théologico-juridique dont le contenu n'était certes pas fait pour plaire à l'orthodoxie régnante. M. Weisweiler aurait sans doute mieux situé pour ses lecteurs la personnalité d'Ibn Ḥazm s'il avait souligné davantage cette activité subversive. Pour ma part, je n'aurais point été choqué si le traducteur allemand, s'adressant à des lecteurs allemands non-arabisants, avait comparé Ibn Ḥazm à un Luther qui n'aurait pas réussi. Comme Luther, en effet, c'est contre ce qu'il croyait être des abus de la théologie dominante qu'Ibn Ḥazm fulmina dans ses écrits. Mais, pas plus que le réformateur allemand, il n'eut la pensée de rompre avec l'Eglise orthodoxe et de crier au schisme. Comme lui, il déduisit avec une rigueur logique imperturbable, sans souci des contingences, les conséquences de ses principes, et ses audaces furent considérées comme dangereuses pour le dogme établi. Moins heureux que Luther, il ne réussit pas à faire triompher ses idées en matière de dogmatique,

et ce n'est guère que dans le *fiqh* proprement dit que ses théories ont laissé quelques traces notables.

M. Weisweiler termine son introduction par une appréciation critique élogieuse et généralement justifiée du *Ṭauq al-Ḥamāma*. Mais il eût peut-être été bien inspiré en constatant que — du moins pour nous, Européens — la valeur réelle de l'ouvrage réside surtout dans la partie en prose. Là, la froide rhétorique arabe, sans perdre entièrement ses droits, n'empêche pas l'auteur de nous présenter de fines observations psychologiques et de nous intéresser par d'agréables anecdotes. Dans les vers, au contraire, la tyrannie de la rhétorique conventionnelle étouffe et torture trop souvent l'idée sous la chape brillante des mots.



De la traduction elle-même, nous dirons que, dans l'ensemble, elle est fort honorable. Le traducteur s'est efforcé de tenir compte des judicieuses corrections apportées successivement au texte de Pétrof par Goldziher, W. Marçais et Brockelmann. La langue de M. Weisweiler est claire et élégante, et je ne doute pas que les lecteurs allemands n'aient eu plaisir à lire cette version. C'est d'autant plus probable que, pour flatter leur goût du rythme et de la rime, le traducteur a rendu en vers allemands les vers arabes de l'auteur. C'est un procédé esthétique auquel les anciens orientalistes allemands se plaisaient déjà à recourir : Rückert et von Kremer l'ont utilisé, souvent avec talent. Cependant, pour nous Français, il paraît à rejeter, parce que nous n'aimons guère les à peu près et les « belles infidèles », et aussi parce que notre prosodie, moins souple que l'allemande, se prête mal à un tel travestissement.

Ceci dit, je n'étonnerai aucun arabisant — pas même M. Weisweiler — en déclarant que cette traduction n'est pas exempte d'erreurs. Malgré les savantes corrections apportées au texte de Pétrof par les trois orientalistes susnommés, malgré celles que M. Weisweiler a cru devoir proposer dans l'appendice (pp. 233 à 238) — et qui, du reste, ne me paraissent pas toujours justifiées — on peut relever maintes inexactitudes, faux sens et contresens.

Je crois pouvoir classer ces erreurs en trois catégories : 1° les erreurs par contamination. Ce sont celles que le traducteur a commises inconsciemment sous l'influence de son devancier Nykl. 2° Les erreurs personnelles dues à une fausse compréhension d'un texte pourtant correct ou corrigé par Goldziher, Marçais et Brockelmann. 3° Celles qui sont dues à des leçons erronées, non encore relevées dans le texte de Pétrof.

Voici quelques exemples de chacune de ces sortes de faux sens ou contresens :

1° *Erreurs par contamination*

a) Pétrof, p. 2, lignes 11, 12. — Weisweiler, p. 23, 8 du bas :

وفي دون هذا ما سلّى المشتاق ونسّى الذاكر إلّا من تمسّك بحبل الوفاء مثلك الخ

W. : « ...und sich andere Hindernisse boten, die wohl einen Sehnsüchtigen Trost und einen Erinnerungsvollen Vergessen finden lassen. » (« bien que... d'autres obstacles se présentassent encore qui feraient sans doute se consoler un homme consumé de désir et apporteraient l'oubli à un homme aux souvenirs vivaces... etc. »)

Or, ce même passage est ainsi rendu par Nykl : « and other things which make a longing person find consolation in oblivion and a remembering person forget. »

Dans l'une et l'autre traduction, on constate que le sens de وَفِي دُون هَذَا n'a pas été rendu. في دون هذا n'est nullement synonyme de في غير هذا. L'auteur n'a pas employé l'un pour l'autre et il a certainement voulu dire : « alors qu'il n'en fallait pas tant pour que... » ou : « alors que de moindres obstacles eussent suffi à refroidir le zèle le plus ardent et à effacer le souvenir des mémoires les plus fidèles. »

b) Pétrof, p. 11, lignes 8-9. — Weisweiler, p. 25, l. 16 et sq. :

و[الحب] علة مشتهاة لا يودّ سليمها البرء ولا يتمنى عليلها الإفاقة الخ

Bien que W. Marçais ait très judicieusement proposé de lire سقيمها au lieu de سليمها (encore que سليم signifie aussi « blessé »), Weisweiler traduit : « Wer von ihr *frei* ist, mag die Gesundheit nicht... etc. » (« qui en est *exempt* ne désire point la santé »). Or, Nykl avait traduit de même : « he who is free from the disease does not like to stay immune. » Ce n'est très probablement pas cela que l'auteur a voulu dire, mais bien : « quiconque est atteint de ce mal ne souhaite point d'en guérir ; qui en souffre, ne veut pas en être délivré ».

c) Pétrof, p. 12, l. 24 et p. 13, l. 1. — Weisweiler, p. 28, 15 et sq, du bas :

ومنها أن يجود المرء ببذل كل ما يقدر عليه ممّا كان يمتنع به قبل ذلك كانّه هو الموهوب له
والمسعي في حظه

Il semble que Nykl n'ait pas compris cette phrase et ait fait un double contresens en la rendant par : « Then comes the effort of man to do with all his power what he was incapable of doing before, as if he were the one to whom (something) was being given and for whose happiness *he* was working ».

Weisweiler a échappé à la contagion du premier contresens puisqu'il traduit correctement la première partie de cette phrase jusqu'à كانّه : « Ein weiteres Zeichen von Liebe ist es, dass der Mann sein ganzes Vermögen, mit dem er vorher zurückhaltend war, freigebig verschwendet... » (« un autre signe de l'amour, c'est que l'homme prodigue généreusement toute sa fortune dont il était très ménager jusque là »). Mais, dans la deuxième partie de la phrase, nous retrouvons la même erreur de traduction que dans Nykl : « als ob er... sich veranlasst gefühlt hätte, für sein Lebensglück zu arbeiten » (« comme s'il s'était senti poussé à travailler pour le bonheur de sa vie »).

Or, le sens de cette phrase me paraît très clair : « On reconnaîtra encore l'amour à ce que l'homme prodigue tout ce dont il dispose en fait de biens qu'il refusait

jusque là de donner : désormais, il semble que ce soit lui le donataire et que ce soit lui que l'on s'efforce de rendre heureux » (المسعي في حظّه).

d) Pétrof, p. 24, lignes 6 et 7 (vers du mètre ṭawîl. — Weisweiler, p. 48, l. 9 et sq.

ولكنّني أرض عَزَاز صليبة ،
منيع إلى كلّ الغروس انفياحُها
فما نفذت منها لد يها عروقها ،
فليست تبالي أن يجود عهادُهَا

Weisweiller : « Ich aber bin ein Acker,
Von hartem grund und fest,
Der unbestellbar nimmer
Ein Pflänzlein spriessen lässt.

Des Setzlings Wurzeln dringen
Nicht in die Erde ein,
Die Flut der Lenzesschauern
Mag noch so heftig sein. »

(« Mais moi, je suis un champ au terrain dur et ferme qui, ne pouvant être labouré, ne laisse jamais pousser une petite plante.

« Les racines du plant ne pénètrent pas dans la terre, si violent que soit le flot des ondées du printemps. »)

Nykl : « But I am a hard and hardened soil ;
Its docility is opposed to any attempt of planting :
Hence root sprung from it have not penetrated into it,
And it does not care that its successive spring rains be abundant ! »

Evidemment, la traduction allemande du premier vers est meilleure que la traduction anglaise. Il n'y est, du moins, pas question de cette singulière « docilité du sol, laquelle s'oppose à toute plantation ! ». Mais, pour le deuxième vers, Weisweiler a apparemment subi l'influence de Nykl. Comme lui, il a pris فَمَا pour une négation alors qu'il semble bien que ما ait ici le sens de مَهْمَا (toutes les fois que ou simplement : quand). Personnellement, je proposerais la traduction suivante : « Mais quand les racines de cette plante réussissent à pénétrer dans ce sol, elle ne se met point en peine des ondées printanières ». Autrement dit : « cette plante est alors si vigoureuse qu'elle résiste à la sécheresse ».

2° *Erreurs personnelles á Weisweiler, dues à une fausse compréhension du texte pourtant correct ou préalablement corrigé.*

a) Pétrof, p. 18, lignes 4 et 5 (vers du mètre munsariḥ). — Weisweiler, p. 36, l. 6 et sq, du bas :

أُسيءُ ظني بكل محتقر . تاتي به والحقير من حقر
كَيْ لَا يَرَى أَصْلَ هجْرَةٍ وقِلًى . فَالنَّارُ في بَدْءِ أَمْرِهَا شَرَرٌ

Weisweiler : « Wenn du was Böses tust, die Meinung mir's versehrt.
Wer drum verächtlich denkt, ist selbst verachtenswert.
Nie soll sich zeigen, was zu Hass und Meiden führt.
Ein kleiner Funke stets den Feuerbrand gebiert. »

(« Si tu fais quelque chose de mal, cela offense mon opinion.
C'est pourquoi celui qui pense avec mépris est lui-même méprisable.
Jamais ne doit se montrer ce qui conduit à la haine et à l'évitement.
Une petite étincelle engendre toujours l'incendie ».)

Il faut avouer que cette traduction est singulièrement obscure. Celle de Nykl, il est vrai, ne vaut guère mieux. Mais ici, la traduction anglaise ne semble pas avoir directement influencé l'allemande. Cette obscurité est due à ce que Weisweiler n'a probablement pas compris le sens exact des mots essentiels : أُسيءُ ظنّي et مُحْتَقَر. En outre, il n'a pas vu que le premier hémistiche du deuxième vers se rattachait aux derniers mots de l'hémistiche précédent par la conjonction subordonnante كَيْ. S'il s'en était avisé, il aurait rendu plus clairement et plus fidèlement ces vers qui, je crois, signifient simplement ceci :

« Je me méfie des choses les plus méprisables (=les plus insignifiantes) quand elles viennent de toi. Mais il est lui-même méprisable, celui qui méprise une chose (= qui ferme les yeux) pour ne pas voir la cause première d'une rupture ou d'une inimitié. Le feu ne commence-t-il pas par de simples étincelles? »

b) Pétrof, p. 19, l. 1. — Weisweiler, p. 38, l. 13 et sq, du bas :

ولقد بقي أياماً كثيرة تزيد على الشّهر مغموماً ...

Weisweiler : « Viele Tage lang, ja bis in den nächsten Monat hinein... »
(« Durant de longs jours et même jusque dans le mois suivant.. »)
Cette erreur n'a pas l'excuse du mauvais exemple. Nykl traduit en effet correctement : « And thus he remained for many days, *more than a month.* »

c) Pétrof, p. 19, lignes 5 et 6. — Weisweiler, p. 38, in fine :

فما زلت به حتى سلا وَمَا كَادَ

Ici, aucun doute n'est possible : non seulement Weisweiler n'a pas été influencé par la traduction de Nykl, mais il s'en est écarté délibérément. Au lieu de كَادَ, il croit devoir lire كَأَدَ et traduit : « ...bis er im Vergessen Trost fand *und sich nicht mehr grämte* » (« Jusqu'à ce qu'il trouvât la consolation dans l'oubli et ne s'affligea plus »). Nykl avait traduit, inexactement d'ailleurs : « until he nearly found consolation in oblivion ».

Il me semble qu'il n'y a nullement lieu de lire كَأَدَ au lieu de كَادَ. L'expression وما كادَ est un tour elliptique assez fréquent : il faut sous-entendre, après كادَ, le verbe précédent à l'inaccompli ; donc ici, on doit comprendre : وما كاد يسلو « et il eut bien de la peine à se consoler » ou : « c'est à peine s'il arriva à se consoler », ou, plus élégamment : « tant et si bien qu'il se consola, mais ce ne fut pas sans peine ».

d) Pétrof, p. 22, ligne 18 et 19. — Weisweiler, p. 45, l. 10 et sq. :

وتَهَادَيَا المراسلةَ زَمَانًا على أَرَقّ مِنْ حدّ السّيْف

Ici encore, Weisweiller a rejeté la traduction de Nykl : « and they began to send each other messages and presents *within a time shorter* than the edge of a sword ». Ce qui, effectivement, est un contresens. Malheureusement, la traduction allemande ne vaut guère mieux : « und sie liessen einander eine Zeitlang Briefe zukommen, feiner geschliffen als eines Schwertes Schneide ». (« Et, pendant un temps, ils se firent parvenir des lettres plus finement affilèes que le tranchant d'une épée »). En fait, il semble bien que ni l'un ni l'autre traducteur n'ait compris les mots : على أرقّ من حدّ السيف. C'est surtout le sens de على qui leur a échappé ici. Cette préposition doit, je crois, être entendue, dans cette expression, comme exprimant l'idée de « voie », de « moyen », et c'est pourquoi je propose de traduire : « Longtemps, ils correspondirent par des voies plus subtiles (ou plus scabreuses) que le fil de l'épée ».

e) Pétrof, p. 28, l. 23 et p. 29, l. 1. — Weisweiler, p. 56, l. 15 et sq. :

وفيه [أي في ذلك المجلس] مِمَّنْ يُتَوَقَّى أَمْرُهُ مِنَ النساء والخَدَم عددُه كثيرٌ

Weisweiller : « Daseblst war eine grosse Zahl von Leuten, deren *Befehl* bei den Weibern und der Dienerschaft gefürchtet war » (« Il y avait là un grand nombre de gens dont *l'ordre* était craint chez les femmes et la domesticité »).

Nykl a traduit tout différemment, mais de façon également inexacte : « and there were present people who were respectable : a large number of women and servants ».

Et pourtant, cette phrase paraît parfaitement claire : « A cette réunion, il y avait un grand nombre de femmes et de serviteurs *dont il fallait se méfier* » (مِمَّن يُتَوَقَّى أَمْرُهُ).Le mot أَمْر est pris ici dans le sens vague de « chose », « affaire »,

« manière d'être ou d'agir », et non pas dans celui, plus précis, d' « ordre » ou de « commandement ». Les dictionnaires font, du reste, la distinction entre أَمْر pl. أَوَامِر et أَمْر pl. أُمُور. Evidemment, quand il est au singulier, on est *logiquement* autorisé à hésiter. Mais c'est dans de pareils cas que le « sentiment de l'usage de la langue » — le fameux « Sprachgebrauch » des philologues allemands — doit intervenir.

3° *Erreurs de traduction dues á des leçons fautives subsistant dans le texte de Pétrof.*

Ces erreurs sont évidemment les plus excusables. Aucun des trois grands orientalistes sus-désignés, n'a prétendu rétablir dans son intégrité le texte de l'unique manuscrit du *Ṭauq al-Ḥamāma*. Pourtant M. Weisweiler a senti, en plusieurs passages, la nécessité de faire des rectifications et il s'en est loyalement expliqué dans l'appendice. Certaines de ses corrections sont justifiées. D'autres le sont beaucoup moins, comme nous l'avons vu plus haut. Voici un autre exemple de correction malheureuse d'une leçon, cette fois, presque certainement erronée.

Pétrof, p. 29, ligne 14 ; le texte donne الأوغاد, ce qui n'offre aucun sens satisfaisant. Mais pourquoi vouloir changer ce mot en الوشاة, dont la graphie n'a rien de commun avec la leçon fautive ? Pourquoi ne pas restituer, tout simplement, par simple suppression d'un point diacritique : الأَوْعَاد qui est bien plus vraisemblable, venant après le verbe تضرب ? On sait que ضرب وَعْدًا est une expression consacrée pour dire : « faire une promesse, prendre un engagement ».

Mais à part cela, il y a bien d'autres leçons restées incorrectes dans l'édition Pétrof et que M. Weisweiler ne s'est pas avisé de rectifier, ce qui l'a induit en erreur dans sa traduction. En voici quelques exemples :

a) Pétrof, p. 21, ligne 18. — Weisweiler, p. 43, l. 25 et 26 :

فقالت له دَعْ عَنكَ هذا و لا تطلب فضيحتي فلا مطمع لك في النيّة

Weisweiler : « ...and sie sprach zu ihm : « Schlag dir das aus dem Sinn and verlange nicht nach etwas, was mich entehrt, denn die hast keine Aussicht, dein Ziel zu erreichen » (« Et elle lui dit : chasse cette idée et ne demande pas une chose qui me déshonore, car tu n'as aucun espoir d'atteindre ton but »).

Le traducteur ne s'est pas avisé de la précarité de la leçon : في النيّة. En respectant cette leçon, le mot à mot n'est pourtant guère satisfaisant : « tu n'as pas d'objet de convoitise dans l'intention ». N'était-il pas plus logique de lire : لَا مَطمَعَ لي فيّ البَتّة : « tu n'as absolument rien à attendre de moi ».

b) Pétrof, p. 34, l. 15. — Weisweiler, p. 65, *in fine* :

فقطع كلامه المتكلّم معه فلقد استدعى ما كان فيه من ذِكْرِه

Weisweiler : « Sein Gesprächspartner brach nun die Unterhaltung ab, und nachher bat er ihn, sein früheres Thema wieder aufzunehmen » (« Son interlocuteur interrompit alors l'entretien et ensuite il le pria de reprendre son thème antérieur »).

Le mot فلقد a évidemment embarrassé le traducteur, et pour cause : le texte original devait sans doute porter : ... فلقا واستدعى, ce qui donne une signification bien plus claire : « Impatiemment (قَلِقًا), son interlocuteur l'interrompit et le ramena au sujet ».

c) Pétrof, p. 37, l. 5. — Weisweiler, p. 69 *in fine* et 70, l. 1 et 2 :

إلى ان كانت هي تعذله على ما ظهر منه ممّا يقوده إليه هوًى

Weisweiler : « ... sodass das Mädchen ihn schlienlich selber ob der an ihm sichtbaren Folgen heisser Liebe schalt » (« En sorte que finalement la jeune fille le blâma elle-même à cause des effets d'un amour ardent qui étaient manifestes chez lui »).

Il est visible qu'ici le traducteur n'a pas réussi à faire un mot-à-mot satisfaisant parce que les mots اليه هَوًى sont très probablement une faute du copiste qui n'a pas su lire الى مَهْوًى « vers un abîme de perdition. » En faisant cette correction, on est tout naturellement amené à traduire : « Au point que ce fut elle qui le blâmait de ce comportement de nature à l'amener à sa perdition ».

d) Pétrof, p. 43, l. 21. — Weisweiler, p. 8, lignes 6 et 7 :

لى زاجر للنفس عجيب وتقوية لطيفة لها وعمل ودواء الخ

Weisweiler propose de lire غَرَضْ au lieu de عرض et il traduit : « ...und er bedeutet eine wunderbare Hemmung für die Seele und eine prachtvolle Stärkung, die ziel — und wirkungsvoll ist... » (« il [son blâme] comporte un frein admirable pour l'âme, frein dont l'action vise de nombreux buts et est plein d'efficacité »). — Evidemment, ce n'est pas absurde. Mais il s'agit ici de « renforcer », de « réconforter » (تقوية) et de donner un remède (دواء) et il semble bien qu'il convienne de corriger les mots لها عرض وعمل en : لِمَا مَرِضَ وَعُلَّ. On obtient ainsi un sens plus satisfaisant et un texte plus conforme au goût littéraire arabe (l'emploi de مترادفات est considéré comme une élégance de style) : « C'est un frein admirable pour l'âme, un réconfort délicat pour ce qui [en elle] est malade et souffrant, un remède, etc.».

Point n'est besoin de dire qu'on n'aurait aucune peine à multiplier ces exemples. Mais cela nous entraînerait trop loin et, surtout, j'aurais bien mauvaise grâce à paraître vouloir diminuer le mérite d'un travail qui, je le répète, demeure, malgré ses imperfections, fort honorable. Etant moi-même « du métier », je sais mieux que personne que, s'il est un domaine où l'adage : « La critique est aisée... » est pleinement justifié, c'est bien celui de la traduction de l'arabe en une langue européenne. Ceci m'offre l'occasion de solliciter, dès maintenant, l'indulgence du lecteur pour la traduction que j'ai entreprise du *Ṭauq al-Ḥamāma*, à la demande de mon ami Henri Pérès qui désire les publier, avec texte en regard, dans sa si utile collection la « Bibliothèque arabe-française ». Je ne doute point que, dans mon travail, les critiques arabisants ne relèvent encore bien des erreurs. Tout ce que je me permets d'espérer, c'est que l'expérience de mes devanciers n'aura pas été inutile et c'est dans cet esprit que je sais gré à M. Weisweiler, dont j'ai minutieusement confronté la traduction avec le texte arabe de Pétrof, d'avoir attiré mon attention sur maint passage obscur ou délicat. A mes yeux, ce n'est pas un mérite négligeable que d'éclairer ainsi les voies où s'engageront les chercheurs à venir et, en ce qui me concerne, je crois sage de ne nourrir aucune ambition plus haute.

Léon BERCHER.

***

Relacion del viage espiritual, y prodigioso, que hizo a Marruecos el Venerable Padre Fray Juan de Prado, Predicador, y primer Provincial de la Provincia de San Diego del Andaluzia. Escrita por el Padre Fray Matias de San Francisco, su humilde compañero, Guardian al presente del Convento de su Orden fundado en Marruecos. Sale a luz debaxo de la proteccion de la Excelentissima Señora doña Ana Fernandez de Cordova Duquesa de Feria, etc. Año 1644. En Madrid. Por Francisco Garcia, Impressor del Reyno. Cuarta edición prologada y acotada por el R. P. Fr. José LOPEZ, O. F. M., Misionero del Vicariato Apostólico de Marruecos. Tanger, año 1945. 17×21 1/2, 229 pages, ill.

Une nouvelle édition de ce livre introuvable s'imposait depuis longtemps. Parmi nous, Mlle Marsan, professeur agrégé d'espagnol au Lycée Gouraud, de Rabat, avait entrepris le travail d'après l'exemplaire conservé à la Bibliothèque Générale du Protectorat. Le P. José López l'a devancée. Nous ne pouvons que nous réjouir de posséder dès maintenant ce texte important. Mais on me permettra de déplorer une fois de plus un pareil défaut d'entente et d'organisation : il fait perdre aux chercheurs un temps qui leur est mesuré comme à tous. La grande valeur de la *Relación* du P. Matías, on le sait, c'est qu'il s'agit des souvenirs d'un témoin oculaire, qui raconte, moins de quinze ans après les événements, ce qu'il a fait, et ce qu'il a vu et entendu. Ancien missionnaire aux Philippines, le P. Matías de San Francisco accompagna constamment le Bx. Juan de Prado depuis son départ de

Cadix jusqu'à son martyre à Marrakech sous Moulay el-Oualid. Il resta ensuite en captivité jusqu'à l'avènement de Moulay Mohammed ech-Cheikh el-Asgher ; libéré par le nouveau sultan, il demeura au Maroc comme aumônier des captifs chrétiens, mais il remplit deux missions diplomatiques en Espagne et, au retour de la seconde, qui le retint quatre ans à Madrid, il fut surpris par la mort à Cordoue, le 14 mai 1644 : il avait près de quatre-vingts ans. C'est au cours de ce séjour prolongé dans la capitale espagnole qu'il rédigea sa *Relación*. Essentielle pour la biographie du Bx. Juan de Prado, elle apporte également des informations du plus haut intérêt sur la situation du Maroc en 1630-1640, en particulier sur la ville portugaise de Mazagan, où les missionnaires passèrent plusieurs semaines à leur arrivée, sur l'organisation et l'atmosphère de la cour saadienne à Marrakech et la place qu'y tenaient les renégats et les Juifs, sur le fonctionnement de la mission chrétienne auprès des captifs (ch. XXI), et sur les relations commerciales de Cadix avec le Maroc. On remarquera aussi les pages relatives à l'affaire de la bibliothèque de Moulay Zidan, origine du fonds arabe de l'Escorial (pp. 74-75 et p. 79), à la conversion à Mazagan du frère du caïd d'Azemmour, qui était parent de Moulay el-Oualid et qui aurait été baptisé à Madrid en 1631 ou 1632 (pp. 150-152), et à la construction du port et de la ville d'Ayer en 1634 (pp. 137-138 ; cf. *Sources inédites*, 1re série, France, III, 2e éd., Paris, 1933, pp. 54-56). Le P. Matías n'est pas un bon écrivain : il s'exprime d'une manière incolore et diffuse. Certains épisodes de son récit méritent pourtant d'être retenus pour leur caractère émouvant, dramatique ou pittoresque : la fuite des deux religieux vers Azemmour, quand ils voient que le gouverneur de Mazagan veut les empêcher d'aller remplir leur mission à Marrakech, la parodie sacrilège des cérémonies catholigues par les renégats et la messe dans la prison sur le mortier à poudre, enfin, l'amusant portrait de Moulay el-Oualid : « un petit homme à la médiocre apparence, maigrillot et de taille moyenne, noiraud et ratatiné de visage, assis sur une chaise, les jambes nues croisées l'une sur l'autre » (p. 67).

Le P. López a établi son texte sur une copie (cf. p. 12 et p. 216) de l'édition de 1644, laquelle, selon le P. Póu y Martí (« Archivo Ibero-Americano », XIV, 1920, p. 333), serait la même que l'édition princeps parue à Madrid chez le même imprimeur en 1643, avec le simple changement de la feuille de titre ; un exemplaire de celle-ci se trouve à l'*Academia de la Historia* à Madrid, et un exemplaire de celle-là à la Bibliothèque Nationale de la même ville ; c'est sans doute ce dernier que reproduit la copie utilisée par le P. López. Une autre édition, conservée chez les Descalzas Reales de Madrid, aurait paru à Cadix en 1675, chez Bartolomé Núñez (p. 10, n. 4). La Bibliothèque Générale du Protectorat à Rabat, comme je le rappelais au début, possède un exemplaire qui, d'après la description détaillée que Mme Lille a bien voulu m'en envoyer, est de la même édition que le texte suivi par le P. López.

La *Relación* du P. Matías soulève deux petits problèmes, qu'il nous faut, pour plus de clarté, examiner à part. Le premier, de solution incertaine, concerne la

conversion du frère du caïd d'Azemmour. Il tient au fait qu'on raconte exactement la même histoire, avec les mêmes circonstances, d'un notable musulman neveu de Moulay el-Oualid, transposée à La Mamora en 1635-1636 : il s'agit du perronnage devenu D. Felipe Gaspar Alonso (cf. H. de Castries, *Trois princes marocains convertis au christianisme*, dans *Mémorial Henri Basset*, I, Paris, 1928, p. 142, n. 6) (1). Je ne serais pas étonné que le P. Matías ait commis sur ce point une confusion. Il était âgé quand il écrivait son récit, et l'examen de sa chronologie montre que sa mémoire n'était plus très sûre.

L'autre petit problème, en effet, est un problème de chronologie. Bien que son importance demeure minime, il est bon de le résoudre sommairement, car ni le P. José López ni, semble-t-il, les autres historiens du Bienheureux ne l'ont posé franchement. Le P. Matías place le 27 novembre 1629 son départ de Cadix avec Juan de Prado et le frère lai Fr. Ginés de Ocaña. Comme il ressort de sa *Relación* que le martyre de son compagnon eut lieu le 24 mai de l'année suivante, il faudrait placer celui-ci en 1630. Or, les dates adoptées traditionnellement sont le 27 novembre 1630 et le 24 mai 1631 (2), et c'est l'année 1631 qu'a retenue le décret de béatification. Le P. José López reproduit et traduit celui-ci (pp. 221-227) sans en discuter la chronologie, et il donne même une lettre du Bienheureux datée d'Azemmour le 25 mars 1631 (pp. 195-196). Mais cela ne l'empêche pas d'accepter l'année 1629 pour le départ de Cadix, au point de rectifier (p. 33, n. 10) la date du sauf-conduit envoyé par le sultan aux Franciscains, et qui est bien, quoi qu'il en pense, du 10 avril 1630. Il faut cependant choisir : ou le départ de Cadix est de 1629 et le martyre de 1630, ou le martyre est de 1631 et le départ de 1630. Car il est certain qu'il ne s'est écoulé que six mois entre l'un et l'autre. Quelle chronologie est la bonne ? Je dirai tout à l'heure ce qu'il faut penser de la valeur intrinsèque de la première. Extérieurement, elle n'a pour elle, à ma connaissance, qu'un seul document, d'une haute valeur, du reste, à cause de sa date, puisqu'il remonte à 1639 : c'est le mémoire du P. Juan de Puelles publié par le P. Póu y Martí dans l'« Archivo Ibero-Americano », XIV, 1920, pp. 325-331, et qui place, lui aussi, le martyre en 1630. En revanche, la chronologie traditionnelle a pour elle :

1° deux lettres du Bx. Juan de Prado, qui nous le montrent encore à Cadix le 22 février et le 31 août 1630 respectivement (Puerto, *Mission historial*, p. 184, et Pou, art. cité, p. 325, n. 3) ;

(1) Malheureusement, le comte de Castries ne précise pas bien ses sources. La petite relation reproduite par Ignacio Bauer Landauer dans ses *Relaciones de Africa*, II, Madrid, s. d. [1922], pp. 285-288, place un fait analogue en 1616, à La Mamora également ; mais les circonstances se rapprochent moins de celles qui entourent l'événement de Mazagan, et il paraît douteux qu'il s'agisse de D. Felipe Gaspar Alonso.

(2) C'est le cas des historiens franciscains suivants : Francisco de San Juan del Puerto, *Mission historial de Marruecos*, Séville, 1708 (voir tout le Livre III) ; Manuel P. Castellanos, *Apostolado Seráfico en Marruecos*, Madrid-Santiago, 1896, pp. 263-324 (à la p. 303, n. 1, avant-dernière ligne, il faut certainement lire *Pascua* au lieu de *Pasión*) ; José Ma. Pou y Marti, *Martirio y beatificación del B. Juan de Prado, restaurador de las Misiones de Marruecos*, dans « Archivo Ibero-Americano » (Madrid), XIV, 1930, pp. 323-343 ; Henry Koehler, *L'Eglise chrétienne du Maroc et la mission franciscaine*, Paris, 1934, pp. 65-80. Tous ces auteurs rectifient explicitement ou implicitement la chronologie du P. Matías.

2º le sauf-conduit du 10 avril 1630 mentionné plus haut;

3º l'obédience par laquelle le Provincial autorise le P. Juan de Prado à partir pour le Maroc, et qui est du 14 juin 1630 (Pou, p. 333);

4º la lettre écrite d'Azemmour par le Bienheureux le 25 mars 1631 (voir plus haut);

5º une brève relation publiée à Séville dès 1631 et reproduite dans Ignacio Bauer, *Relaciones de África*, II, pp. 249-252, après avoir été décrite par le P. Pou, art. cité, pp. 331-332; elle place le martyre en 1631;

6º la certitude que les événements se passèrent sous Moulay el-Oualid; or il est sûr que celui-ci n'était pas encore sultan en 1630: il monta sur le trône à la mort de Moulay ʿAbd-el-Malek en mars 1631 (cf. *Sources inédites*, Angleterre, III, Paris, 1935-1936, p. 148, n. 3 et 4, et p. 157, n. 3).

Avouons qu'en face d'un semblable faisceau de preuves — qu'un inventaire plus poussé permettrait sans doute de grossir encore — le plateau du bon P. Matías est léger. Ce qui achève, sur ce point, la déroute de l'excellent religieux, ce sont les défaillances manifestes de sa mémoire. Dans sa *Relación*, il place très précisément le dimanche de la Passion à la date du 2 avril (p. 64 et p. 72). Il s'agirait donc d'une année où la fête de Pâques serait tombée le 16 avril. Or ce n'est le cas ni de l'année 1630, où Pâques tomba le 31 mars, ni de l'année 1631, où Pâques tomba le 20 avril. C'est en 1623 et en 1634 que Pâques tomba le 16 avril. Il y a donc là une méprise indiscutable. Un autre détail prouve que les souvenirs de l'auteur avaient perdu quelque netteté. Il ressort de son récit que les trois Franciscains partirent d'Azemmour pour Marrakech le 28 ou le 29 mars (de fait, la relation de 1631, 5º *supra*, dit le 28 mars), puisqu'ils mirent quatre jours et quatre nuits à faire le voyage et qu'ils arrivèrent le 2 avril au matin (p. 64); car on peut conserver cette date du 2 avril, attestée par ailleurs, à la seule condition de ne pas en faire le dimanche de la Passion. Mais, un peu plus haut (p. 62), il a dit que le séjour à Azemmour dura de deux à trois semaines; cela nous met aux environs du 10 mars. Comment concilier ces indications avec celles que donne le P. Matías sur le séjour à Mazagan ? Il déclare en effet être arrivé le 7 décembre dans la place portugaise (p. 43) et y avoir passé trois mois et demi et peut-être davantage (pp. 43-44). Il serait donc resté à Mazagan au moins jusqu'aux environs du 20 mars. Que deviennent alors les deux ou trois semaines d'Azemmour, que les missionnaires quittèrent à peu près certainement le 28 mars ? Il est probable que, pour la durée, le P. Matías a confondu le séjour à Mazagan et l'arrêt à Azemmour, car du 7 décembre au 28 mars il y a à peu près le temps qu'il indique. En réalité, les trois religieux ont dû rester à Azemmour moins longtemps qu'il ne le dit. Car il déclare aussi (pp. 44-45) qu'ils passèrent à Mazagan tout le Carême. Pareille affirmation serait-elle admissible s'ils avaient quitté la place dès le 10 mars ? Elle est déjà difficile à concilier avec le départ d'Azemmour le 28 mars et avec un dimanche de la Passion tombant le 2 avril. Lorsqu'on tente de la serrer de près, toute cette

chronologie s'avère incohérente. Qu'en conclure ? C'est que, sur certains points, les souvenirs du P. Matías étaient complètement brouillés et que, pour le détail des dates, on ne peut se fier à la *Relación*. Rien de moins étonnant. Fort âgé quand il écrivait — il avait au moins soixante-quinze ans —, ancien missionnaire dans des pays lointains au climat pénible, le P. Matías avait, de surcroît, enduré plusieurs années une captivité particulièrement cruelle. Ce sont là beaucoup de raisons très naturelles pour que sa mémoire se soit trouvée plus ou moins affaiblie. Il n'en reste pas moins qu'on aboutit au résultat paradoxal que voici : la source essentielle, la plus détaillée et, tout compte fait, la plus sûre pour l'étude du martyre du Bx. Juan de Prado, comporte une erreur d'un an sur la date de son voyage et de sa mort.

Robert RICARD.



Henri HAUSER, *La pensée et l'action économiques du cardinal de Richelieu*. Paris, Presses Universitaires de France, 1944, 14 1/2×22 1/2, 195 pages.

Le nouveau livre de M. Henri Hauser se présente un peu comme un livre à thèse. D'une ignorance financière dont il était le premier à se rendre compte et à se plaindre, Richelieu a eu le sens et le souci des questions économiques ; il ne s'est pas contenté, comme le rabâchent les manuels, de ruiner les protestants, d'abaisser la noblesse et de combattre la maison d'Autriche, il s'est préoccupé aussi, pour reprendre ses propres termes, de « mettre l'Etat en opulence », parce qu'il avait compris qu'une nation ne peut pas être puissante sans être riche ; Voltaire lui-même, qui, dans son *Essai sur les mœurs*, n'a pas manqué de faire une place au commerce des épices, du sucre et des étoffes, n'a pas vu que le grand cardinal avait su allier aux vastes desseins politiques un intérêt constant et perspicace pour les problèmes en apparence plus humbles du ravitaillement, des échanges et des transports, si longtemps méprisés par les historiens au nom de la majesté de leur art. Sur cette base, M. Hauser aboutit à instituer une espèce de procès entre Richelieu et Colbert, et il le tranche avec force en faveur du premier : « Au mercantilisme étroit qui sera celui de Colbert, Richelieu avait opposé d'avance un large idéal d'économie nationale. La distance d'un parfait commis à un homme d'Etat » (p. 189). Telle est, en gros, la thèse de l'auteur. Il la défend avec une autorité, une science et un talent qu'il ne s'agit plus de révéler au public. Ce n'est pas ici le lieu de prendre parti. Ce qui nous intéresse, c'est l'importance donnée par Richelieu au commerce du Levant, auquel on rattachait habituellement le commerce de Barbarie. Sur ce point et dans un livre qui ne veut être qu'un essai, M. Hauser ne pouvait apporter du nouveau que dans le détail. Il a dû travailler surtout de seconde main et il a recouru principalement aux travaux encore excellents de Paul Masson. Sa contribution la plus personnelle peut-être, c'est l'insistance avec laquelle il souligne le rôle d'informateurs et de conseillers joué par le P. Joseph et ses Capucins dans l'action économique de Richelieu. A ce propos, il est un peu décourageant pour les

spécialistes du Maroc de voir un maître tel que M. Hauser ignorer un effort comme celui des *Sources inédites*. Le tome III, France, de la première série (cependant paru dès 1911 et réimprimé en 1933). qui recouvre la période de Richelieu, lui aurait pourtant fourni beaucoup, sur les Capucins, sur Razilly, sur Thomas Le Gendre (auquel il consacre quelques lignes, p. 105) ; et je ne parle pas des volumes Angleterre et Pays-Bas, si riches en matière économique. Pareille lecture aurait précisé les idées de M. Hauser sur la situation respective de Rabat et de Salé, et il n'aurait pas appelé cette dernière ville : « le nid d'aigle qui domine Rabat » (p. 38). Il a dû là être victime de quelque confusion entre Salé-le-Vieil, Salé-le-Neuf et la kasba des Oudaya. Il aurait, d'autre part, trouvé au tome III précité, dans le commentaire de la *Relation* de Thomas Le Gendre (p. 722), une note d'où il semble ressortir que, contrairement à ce qu'il affirme dans son livre (p. 147, n. 2), il faut bien dire drap d'Usseau (localité proche de Carcassonne), et non drap du Sceau (de la ville de Rouen) ; ce qui trompe, c'est que l'on fabriquait à Rouen des draps façon Usseau. Les autorités invoquées sur ce point par le comte de Castries paraissent décisives. Deux autres menues remarques : la thèse de M. Albert Girard sur *Le commerce français à Séville et à Cadix*, citée p. 54, est de 1932 (et non de 1922, sans doute faute d'impression). M. Hauser parle, comme d'autres, du lion de Castille (p. 81). En réalité, le lion que portaient les monnaies espagnoles, et qui ornait encore, il n'y a pas si longtemps, les *perras chicas* ou *gordas*, est le lion de Léon ; l'emblème de la Castille est le château. Il n'y a pas d'index, et la table des matières est bien squelettique ; semblable chose, dans un livre de M. Hauser, ne peut être qu'un signe de la misère des temps.

Robert Ricard.

***

Académie royale de Belgique. Collection des anciens auteurs belges. Nouvelle série, nº 2. *Correspondance de Nicolas Clénard*. Publiée par Alphonse Roersch, membre de l'Académie royale de Belgique. Trois volumes, 16 1/2×25, Bruxelles, Palais des Académies, 1940-1941 (tome I, 1940, Texte, xxiii + 259 pages ; tome II, 1940, Notes et Commentaire, Table, viii + 189 pages ; tome III, 1941, Recueil de lettres traduites en français, xii + 213 pages).

Je n'ai sans doute pas à m'excuser de rendre compte si tard de la magnifique publication de M. Alphonse Roersch : nul n'ignore que pendant cinq ans nous avons été complètement coupés de nos collègues de Belgique. M. Marcel Bataillon a dit, dans le *Bulletin hispanique* (XLIV, 1942, pp. 185-191), toute l'admiration que mérite le présent travail ; j'estime inutile d'ajouter quoi que ce soit à un jugement si autorisé. Je rappellerai seulement ici que l'humaniste brabançon Nicolas Cleynaerts ou Clénard, né à Diest en 1493 ou 1494, mort à Grenade en 1542, séjourna au Maroc, principalement à Fès, du printemps 1540 à la fin de l'été 1541 (cf. *Hespéris*, 1927, pp. 558-561, et XXI, 1935, pp. 10-17). A ce séjour se rapportent quatorze lettres dont on trouvera le texte latin et la traduction française dans le

recueil de M. Roersch : nº 48, à Latomus, Gibraltar, 7 avril 1540 ; nº 49, au même, Ceuta, 15 avril 1540 ; nº 50, au même, Tétouan, 21 avril 1540 ; nº 51, au même, Fès, 8 mai 1540 ; nº 52, à Jean Petit, Fès, 5 juillet 1540 ; nº 53, au même, Fès, 4 décembre 1540 ; nº 54, à Latomus, Fès, 9 avril 1541 ; nº 55, à Arnold Streyters, Fès, 12 avril 1541 ; nº 56, à Jean Petit, Fès, 5 août 1541 ; nº 57, à Vasaeus, Fès, même date ; nº 58, à Jean Petit, Fès, 21 août 1541 ; nº 59, à Vasaeus, Fès, 21 août 1541 — Arzila, 18 septembre 1541 ; nº 60, à Jean Petit, Arzila, 18 septembre 1541 ; nº 61, à Charles-Quint, Grenade, 17 janvier 1542. Il n'y a pas lieu d'insister sur l'intérêt de cette correspondance, qui a été parfaitement montré ici même par M. Roger Le Tourneau (*Hespéris*, XIX, 1934, pp. 45-63). M. Roersch — *rara avis !* — connaît notre revue et les publications de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, et il a eu abondamment recours à cette excellente étude. Je le chicanerai toutefois, interprétant sans doute M. Le Tourneau trop littéralement, d'avoir traduit (tome III, p. 106 et p. 109) *Bullones* ou *montes Bullonicos* par *Benzus*. Outre que le changement ne s'imposait pas, Bullones et Benzus ne sont pas tout à fait la même chose : Benzus est le nom de la baie, Bullones est le nom de la vallée qui y débouche et de la bourgade qui se trouve dans celle-ci (cf. G. S. Colin, dans *Hespéris*, 1926, pp. 59-60, et R. Ricard, *ibid.*, XXIII, 1936, pp. 98-99 et p. 105). Dans la lettre nº 49 (tome I, p. 164), Clénard écrit qu'il n'y a rien à voir à cet endroit « praeter Maurorum collapsas domunculas ». M. Roersch traduit (tome III, p. 108) : « les huttes effondrées des Arabes ». S'agit-il vraiment de huttes ? Le mot latin manque de précision ; Beliunes était la station de plaisance des Musulmans de Ceuta, et il fait penser plutôt aux ruines de leurs villas, qui sont encore visibles aujourd'hui et que j'ai visitées avec Henri Terrasse en février 1936. M. Roersch reste fidèle à la tradition (cf. Le Tourneau, p. 61) qui identifie avec le facteur portugais de Fès, Sebastião ou Bastião de Vargas (cf. tome II, pp. 133-134 et p. 142), le « monstre » dont Clénard se plaint si vivement. M. Le Tourneau a probablement raison de déclarer que cette identification est « assez plausible », sans plus. Elle ne me semble pas démontrée, et les documents portugais inédits qui doivent paraître au tome III de la série Portugal des *Sources inédites* n'apportent sur ce point aucune lumière. En revanche, je n'hésiterai pas à affirmer que l'évêque de Salé, mentionné aux lettres nº 53 et nº 58 (tome I, p. 171 et p. 193), n'est certainement pas le Dominicain espagnol Juan Alvarez de Toledo, comme le suppose M. Roersch (tome II, p. 40, p. 131 et p. 142). Le P. Atanasio López, dont M. Roersch n'a pu connaître le livre, a noté qu'aucun prélat espagnol n'avait porté ce titre (*Obispos en el Africa sepentrional*, 2e éd., Tanger, 1941, p. 165). Au surplus, les lettres 53 et 58 sont respectivement du 4 décembre 1540 et du 21 août 1541, date à laquelle, d'après M. Roersch lui-même, Juan Alvarez de Toledo occupait le siège de Burgos. Enfin, elles sont toutes deux adressées à Jean Petit, qui résidait alors à Evora, et dans la première Clénard prie son correspondant de saluer, entre autres amis, « D. Episcopum Salensem ». Celui-ci ne peut donc être que le Portugais D. Nuno Martins, qui portait le titre d'évêque de Salé et qui habitait à Evora, comme Jean

Petit (cf. Fortunato de Almeida, *Historia de Igreja em Portugal*, III, 2, Coimbre, 1915, p. 672, Eubel-Van Gulik, *Hierarchia Catholica*, III, 2e éd., Munich, 1923, p. 146, et Domingos Mauricio dos Santos, dans *Mélanges d'études luso-marocaines dédiés à la mémoire de David Lopes et Pierre de Cenival*, Lisbonne-Paris, 1945, p. 265 et p. 267).

Robert Ricard.

***

Vitorino Magalhães Godinho, *Documentos sôbre a expansão portuguesa*, 2 vol., Col. Estudos portugueses, 13×19 1/2. Vol. I, Lisbonne, s. d. (1943), 245 pages; vol. II, Lisbonne, s. d. (1945), 267 pages.

Le premier des deux volumes publiés par M. Magalhães Godinho comprend huit chapitres : I. Navigations du xive siècle. II. Ceuta (extraits des chroniques de Zurara). III. Diogo Gomes (extraits de la relation de la découverte de la Guinée et des Iles due à cet auteur). IV. L'infant Henri (extraits de Zurara, de Duarte Pacheco, de João de Barros et de Damião de Góis, documents d'archives). V. Madère (Zurara et documents d'archives). VI. Les Canaries (Zurara et documents d'archives). VII. Les Açores (documents d'archives). VIII. L'exploration de la côte d'Afrique de 1415 à 1436 (Duarte Pacheco et Zurara). Le second volume, en revanche, ne comprend que trois chapitres : I. Descriptions du Maroc (Duarte Pacheco et Valentim Fernandes). II. Tanger (documents d'archives, extraits de Fr. João Alvares et de Rui de Pina). III. La Régence de l'infant D. Pedro et l'exploration de la côte d'Afrique (extraits de Zurara, Barros, Münzer, V. Fernandes et D. de Góis).

On ne doit pas se méprendre sur la portée de ces deux volumes : cette anthologie n'a pas un but documentaire, mais une valeur démonstrative. Il s'agissait pour l'auteur de préparer la tentative de synthèse qu'il devait donner ultérieurement à Lisbonne en 1945, dans un petit livre intitulé *A Expansão quatrocentista portuguesa*. Aussi les idées qui se dégagent des *Documentos* et du copieux commentaire qui les accompagne sont-elles déjà celles que l'on retrouve, plus développées, dans l'exposé d'ensemble. J'ai résumé celles-ci ailleurs (*Revue de la Méditerranée*, Alger, no 12, mars-avril 1946, pp. 247-249). Je n'en rappellerai ici que quelques-unes. M. Magalhães Godinho estime que les conquêtes et les découvertes portugaises s'expliquent à la fois par la situation de la noblesse désireuse d'expansion et par les aspirations de la bourgeoisie commerçante et cosmopolite de Lisbonne et de Porto, avide de nouveaux marchés. Mais cette double origine entraîne une divergence, déjà signalée par d'autres historiens : la noblesse s'intéresse surtout aux conquêtes territoriales, qui lui valent des rentes et des commandements, la bourgeoisie s'intéresse surtout à la navigation commerciale. Jusqu'à Jean II (1481-1495), les deux efforts sont menés parallèlement : on s'empare d'une série de places sur la côte marocaine, on explore la côte occidentale d'Afrique, on colonise Madère et les Açores. C'est le puissant génie de Jean II qui met fin à ce tiraillement qui

risquait d'épuiser à bref délai un peuple trop peu nombreux : d'une part, il abat impitoyablement la noblesse ; d'autre part, il réussit à intégrer le Maroc dans ce qu'on appelait le commerce de Guinée ; les Portugais se procurent au Maroc, de gré ou de force, du blé, des étoffes et des chevaux qu'ils échangent à Arguin et à la Mina contre de l'or, des esclaves et des épices (je me permets, sur ce point, de renvoyer à mon article *Le commerce de Berbérie et l'organisation économique de l'empire portugais aux XV*e *et XVI*e *siècles*, dans les *Annales de l'Institut d'Etudes orientales* d'Alger, II, 1936, pp. 266-285). M. Magalhães Godinho montre, en outre, que la prise de Ceuta en 1415 est grosse de conséquences variées qui permettent d'entrevoir ses causes profondes : l'installation des Portugais sur ce promontoire ouvrait des perspectives nouvelles à leur commerce avec le Maghreb, elle protégeait la navigation européenne dans le Détroit, enfin elle avait à la fois l'avantage religieux d'entraver les relations entre les Musulmans d'Afrique du Nord et ceux du royaume de Grenade et l'avantage national de constituer une barrière à l'expansion éventuelle de la Castille vers le Maroc. Elle devait, d'ailleurs, être nécessairement complétée par l'occupation de Tanger, où un établissement castillan aurait coupé Ceuta de la Métropole.

Mais peut-être M. Magalhães Godinho souligne-t-il plus fortement, dans le second volume des *Documentos*, l'importance qu'il attache au rôle de l'infant D. Pedro, qui exerça la Régence de 1440 à 1448, et qu'il mettrait volontiers sur le même plan que son frère plus célèbre, Henri le Navigateur. D. Pedro était l'homme de la bourgeoisie commerçante des grandes villes, c'est elle qui le porta au pouvoir, et c'est à l'union des hommes d'affaires et du Régent que l'on doit, en premier lieu, l'exploration de la côte d'Afrique et la colonisation des îles atlantiques. L'idée a déjà été indiquée par M. José de Bragança dans son édition de la chronique de Guinée de Zurara. Est-elle juste ? Il faudrait, pour apprécier sainement son exactitude, reprendre de près les sources de l'histoire des découvertes portugaises au xve siècle. Elle mériterait, de toute manière, un examen approfondi. Il est aussi curieux de noter, avec M. Magalhães Godinho, qu'il y eut au Portugal, sous le roi D. Duarte (1433-1438), tout un mouvement en faveur de la conquête du royaume de Grenade, que certains jugeaient plus nécessaire et plus profitable que celle de Tanger. On voit que les recherches de M. Magalhães Godinho sont riches de suggestions et marquées d'un caractère très personnel. Leurs conclusions seront discutées ; elles ne seront peut-être pas acceptées par tous ; mais leur intérêt et leur nouveauté ne sont pas contestables.

Robert Ricard.

***

L. Goivin et A. Louis. — *Artisans sfaxiens* (Publications de l'Institut des Belles-Lettres Arabes, tome VII), Tunis, 1944.

L'Institut des Belles-Lettres Arabes de Tunis poursuit comme un inventaire de l'artisanat tunisien qui ne va pas sans une étude de la vie sociale des ouvriers.

Il n'est guère de numéros de la revue I. B. L. A. qui ne comporte les résultats d'une enquête sérieuse sur une ou plusieurs corporations, sur une ou plusieurs techniques.

Ici, il s'agit de très humbles artisans fabriquant des tamis, des seaux de puits, des cardes pour la laine, qui se trouvent dans la rue des Teinturiers, à Sfax (rue dans laquelle on ne trouve plus de teinturiers, comme Seffarine à Fès a perdu ses relieurs). Ils semblent assez nombreux à vivre d'industries qui, pour être rudimentaires à nos yeux, exigent cependant de l'adresse et de la réflexion. Il ne faut pas croire que des objets assez simples mais confectionnés uniquement à la main ne demandent pas beaucoup d'ingéniosité, c'est tout le contraire. L'indigène le sait bien. « Vous, les Français, me disait un paysan, vous n'avez pas de tête ; dès qu'il y a un travail à faire, vous prenez une machine, vous tournez une manivelle et tout est dit ; nous, au contraire, nous observons, nous éprouvons la solidité d'un lien, le sens du bois, nous faisons notre travail avec notre tête qui pense et avec nos mains qui agissent ». Evidemment, il oubliait le rôle de l'ingénieur qui a conçu la machine, celui de l'ouvrier spécialisé qui l'a construite ; il ne les a jamais vus. Mais il n'en a pas moins raison de se trouver un mérite que nous n'avons pas. Or, précisément, ce qui peut nous intéresser, c'est cet effort de l'homme pensant en vue d'une réalisation utile. Sous cet angle, toute activité de l'*homo faber* devient instructive.

On appréciera, dans l'étude signalée ici, un grand souci de précision dans la description des techniques et des modes de vie sociale. Des croquis nombreux et un vocabulaire abondant sont des facteurs importants de cette utile précision. On appréciera aussi le recueil final des termes techniques propre à enrichir le futur dictionnaire des arts et métiers de l'Afrique du Nord.

On trouve beaucoup d'analogies entre les métiers tunisiens et marocains, et aussi entre les langues techniques des deux pays, qu'il s'agisse des villes ou des campagnes. On voit ainsi se dessiner, au fur et à mesure que des études de ce genre prennent naissance, une grande unité de civilisation nord-africaine avec des apports orientaux, andalous et ruraux. Aussi faut-il être reconnaissant aux correspondants de l'Institut des Belles-Lettres arabes de publier, sans autre luxe qu'une exactitude parfaite, des travaux qui nous font connaître les peuples musulmans de nos Protectorats, leurs activités, leurs moyens d'existence ; rien n'est plus propre à nous apprendre à vivre avec eux en bons termes.

L. Brunot.

***

P. Bardin, *Les populations arabes du Contrôle civil de Gafsa et leurs genres de vie.* (Publications de l'Institut des Belles-Lettres Arabes, tome VI), Tunis 1944.

L'auteur a condensé en quelque soixante pages une étude très fouillée des populations assez variées du Contrôle civil de Gafsa. Dans ce pays qui, sauf s'il s'agit des oasis, paraît désertique, vivent d'une part des ksouriens industrieux,

d'autre part des nomades bédouins, profitant tous maintenant de la paix française et essayant de tirer leur subsistance d'un sol pauvre. Cultures maraîchères et arbustives, palmiers, oliviers, quelques pauvres céréales, beaucoup d'élevage, travail aux mines de phosphates et, particularité intéressante, extraction de la pierre meulière et confection des moulins à bras, tout cela permet, et souvent ne permet pas à une population un peu bigarrée de se nourrir suffisammnt.

C'est ce « tout cela » que M. Bardin étudie avec une minutie exacte et avec, aussi, le souci de bien connaître les gens que nous nous donnons le devoir de mener vers une vie meilleure. M. Bardin ne se contente pas de dresser un procès-verbal de ce que peut voir un esprit averti : il expose les problèmes à résoudre sur le plan social et économique et il arrive à cette conclusion qui vaut pour tous ces pays africains de la latitude de Gafsa, à savoir que tout l'avenir est conditionné par les ressources hydrauliques. Les mines de phosphates de la région n'occupent guère qu'un dixième de la population et ne peuvent en occuper davantage ; c'est l'agriculture et l'élevage qui restent les ressources essentielles de cette région située aux portes du désert.

L'étude de M. Bardin se signale par sa clarté, par la sûreté d'un jugement averti, par la révélation d'une expérience raisonnée. Bien que limitée à l'essentiel, elle peut servir de modèle pour des travaux du même genre, travaux toujours utiles ne serait-ce que pour le flot des nouveaux venus en terre d'Afrique.

L. Brunot.

***

Elie Malka, *Essai d'ethnographie traditionnelle des Mellahs* ou Croyances, rites de passage et vieilles pratiques des Israélites marocains, Rabat, 1946.

M. Malka a repris, dans cet ouvrage, les éléments d'ethnographie qui se trouvent épars dans les *Textes judéo-arabes de Fès*, qu'il a composés en collaboration avec moi. Il y a ajouté beaucoup d'autres choses. Il présente ainsi un ensemble complet d'ethnographie traditionnelle des Juifs marocains. L'auteur n'apporte que des descriptions exactes et précises des cérémonies rituelles, sans commentaires qui, d'ailleurs, ramèneraient invariablement le lecteur aux ouvrages de Doutté, Desparmet et Westermarck. En effet, il apparaît bien que les croyances populaires hétérodoxes des Juifs marocains ont le même fond, quand ce n'est pas plus, que les croyances hétérodoxes des Musulmans marocains.

M. Malka a essayé de distinguer ce qui est commun à tout le monde israélite dans ce domaine et ce qui est proprement marocain. La tâche est assez difficile lorsque, comme c'est fréquent, la pratique orthodoxe est déformée et comprise dans un sens magique. M. Malka y a réussi le plus souvent.

C'est la première fois qu'un Israélite tente un essai de ce genre s'étendant á l'ensemble de la vie sociale des mellahs. Il faut remercier M. Malka de l'avoir fait,

car il est mieux placé que tout autre pour connaître et décrire des mœurs auxquelles on a eu tort de ne pas s'intéresser jusqu'ici. Il a dit l'essentiel. Lui-même ou d'autres que lui pourront étoffer cet essai, le développer, ajouter des commentaires et des références, une bibliographie, un glossaire ; ils n'ajouteront rien qui puisse modifier les grandes lignes de l'ouvrage et apporter des renseignements nouveaux de caractère fondamental. On n'en espère pas moins que M. Malka profitera de toute occasion pour publier ce qu'il peut savoir ou apprendre sur le sujet qu'il vient d'aborder.

L. Brunot.

Comptes rendus des séances mensuelles

SÉANCE MENSUELLE DU 29 NOVEMBRE 1945

ORDRE DU JOUR :

M. JOLY. — *Remarques géographiques sur la région du Siroua.*

M. DELPY. — *Sur une hache d'armes marocaine et une plaque de harnais trouvées au Maroc.*

F. JOLY. — *Remarques géographiques sur les régions du Siroua Occidental et du Tifnout* (av. un croquis morphologique et une croquis économique).

Dans le Siroua et le Toubkal, trois ensembles géographiques peuvent être distingués : la région atlasique, le socle ancien des Aït Azilal et le volcan du Siroua.

Le socle ancien est accidenté par des failles S.O.-N.E., soulignées par la dénivellation de buttes crétacées et par des venues éruptives ; il est découpé par des vallées profondes et surmonté par des buttes crétacées isolées, par des pitons éruptifs et par des *mesas* volcaniques.

Le Siroua est un édifice imposant et complexe. Depuis les pitons phonolitiques qui forment le sommet divergent deux groupes superposés de laves. Les coulées basses, les plus anciennes, présentent des intercalations de lits cendreux ; les coulées hautes, les plus récentes, recouvrent directement les précédentes vers le N.-O., et directement les formations primaires vers le S. et le S.-O. Cette disposition suggère, soit un déplacement vers le S.-E. des bouches d'émission des laves, soit un changement sensible du mode d'éruption au cours de l'histoire du volcan. Plusieurs indices, notamment l'existence de fractures d'âge atlasique affectant les basses coulées, montrent que l'histoire de ce volcan est sensiblement plus longue qu'on ne le croit généralement. La trace bien nette d'au moins trois cycles d'érosion emboîtés laisse à penser que le Siroua fut soulevé après les dernières éruptions.

Le peuplement de toute cette région est uniquement un peuplement de vallées. Le Siroua, venteux et froid, n'a guère que quelques villages périphériques, aux maisons basses de pierres, serrées autour du grenier-forteresse. De ces villages partent, fin mai, les troupeaux qui grimpent vers les *cazîb*-s nichés au milieu de pâturages dont la distribution par tribus est rigoureusement réglementée. Le

plateau des Aït-Azilal accueille les troupeaux du Tifnout et de ses affluents. Le Tifnout, fossé profond, est une rue de villages aux maisons de pisé, étagées au dessus de 30 ou 40 marches de terrasses de culture.

Essentiellement agricole, le Tifnout s'oppose au Siroua occidental, essentiellement pastoral.

***

A. Delpy. — *Sur une hache d'armes marocaine et une plaque de harnais trouvées au Maroc.*

1° *Etude sur une hache d'armes trouvée à Salé.* — Comparaison avec différents types de haches du Musée des Arts Indigènes de Rabat. Cette arme est intéressante par sa ligne et les inscriptions qu'elle porte mentionnant la date de fabrication (1292 de l'hégire), le nom du sultan régnant et celui de l'artisan. Il semble qu'il s'agisse d'une hache de sapeur. (Une troupe de sapeurs fut en effet créée par Moulay Hassan selon le type européen).

2° *Communication sur une coquille de heurtoir formée d'une pièce d'armure.* — La forme, plus ou moins adaptée à l'usage de coquille de heurtoir, le décor floral et les ouvertures dont la pièce est percée dénoncent une pièce d'armure chrétienne du xvie ou xviie siècle que nous pensons être une spallière. L'armure serait d'origine portugaise.

Il serait séduisant de penser qu'elle proviendrait des dépouilles des vaincus de la bataille des Trois Rois.

SÉANCE MENSUELLE DU 20 DÉCEMBRE 1945

Ordre du jour :

M. Caillé. — *L'ambassadeur d'Araucanie-Patagonie au Maroc.*

M. Thouvenot. — *Bronzes d'art trouvés à Volubilis.*

M. Caillé. — *L'ambassadeur d'Araucanie-Patagonie au Maroc.*

On connaît l'histoire du royaume d'Araucanie-Patagonie, fondé en 1861 par un certain Antoine de Tounens, ancien avoué à Périgueux, qui s'y fit proclamer roi sous le nom d'Orélie-Antoine Ier. Le nouveau souverain ne régna d'ailleurs que quelques mois et fut fait prisonnier par les troupes chiliennes. Revenu en France, il fit une seconde et vaine tentative pour recouvrer son royaume, publia maintes brochures qui attirèrent l'attention sur lui et mourut dans la misère en 1878.

Cette histoire inspira sans aucun doute un aventurier dont M. Caillé relate les

séjours au Maroc. Il s'agit d'un personnage, se faisant appeler Abd el-Kerim bey qui, au mois de novembre 1885, arrive à Mogador et notifie aux consuls européens y résidant son installation dans cette ville en qualité de ministre plénipotentiaire et chargé d'affaires au Maroc de S. M. Achille Ier, empereur d'Araucanie-Patagonie, successeur d'Orélie-Antoine Ier. Vite démasqué, Abd el-Kérim se rend à Paris où il se fait passer pour un envoyé des populations du Sous. Sa faconde et son assurance impressionnent tout le monde : la presse le présente comme un hardi voyageur et le Président de la République lui accorde une audience privée. Par la suite, il revient au Maroc, en 1893 et 1897, pour le compte de sociétés anglaises, en vue d'établir des comptoirs sur la côte du Sous, mais il échoue dans ses entreprises.

En réalité, l'ambassadeur d'Araucanie-Patagonie était un Autrichien du nom de Gayling, arrêté en Allemagne pour espionnage, compromis à Tanger dans l'affaire louche d'un faux prince du Maroc et condamné pour vol à Rabat... La France, comme notre consul de Mogador le faisait remarquer en 1886, a toujours été le pays de prédilection des escrocs et des aventuriers.



M. THOUVENOT. — *Bronzes d'art trouvés à Volubilis.*

La communication de M. Thouvenot doit faire ultérieurement l'objet d'un article.

SÉANCE MENSUELLE DU 24 JANVIER 1946

ORDRE DU JOUR :

M. L. BRUNOT. — *Les facteurs psychologiques de l'urbanisme musulman.*

M. Ch. PENZ. — *Autour d'une lettre inédite de Moulay Ismaïl à Louis XIV.*

M. L. BRUNOT. — *Les facteurs psychologiques de l'urbanisme musulman.*

M. Brunot montre d'abord les efforts qui ont été faits par les gouvernements en matière d'urbanisme musulman tant en Algérie qu'au Maroc et souligne les intentions plutôt esthétiques d'une architecture officielle ne s'intéressant qu'aux monuments publics. Il montre ensuite ce que font spontanément les Musulmans pour leur usage personnel. Le contraste ne manque pas d'être instructif : les Français recherchent des formules dans un passé que préoccupait avant tout la sécurité alors précaire, maintenant assurée par les dits Français ; les Musulmans sont très disposés, au contraire, à bénéficier des avantages d'une hygiène et d'une circulation qui font l'agrément des villes européennes. Les Musulmans se défient

d'une politique d'urbanisme qui sacrifierait si peu que ce soit ou laisserait croire qu'on sacrifie le confort et l'hygiène à l'art pour touristes. La conclusion qui s'impose est que Musulmans et Français éprouvent aujourd'hui, en matière d'urbanisme, des besoins qui ne diffèrent pas sur le fond, sur l'essentiel, et qu'il est inutile de chercher dans les médinas des siècles révolus des modèles ou des principes aujourd'hui sans attrait et sans utilité pour les Musulmans eux-mêmes.

***

M. Ch. PENZ. — *Autour d'une lettre inédite de Moulay Ismaïl à Louis XIV.* Communication publiée intégralement dans « Hespéris ».

SÉANCE MENSUELLE DU 21 FÉVRIER 1946

ORDRE DU JOUR :

M. L. DI GIACOMO. — *Quelques cas d'harmonisation vocalique en arabe.*

M. A. PAUTY. — *Préliminaires à une étude sur l'orientation en urbanisme.*

M. L. DI GIACOMO. — *Quelques cas d'harmonisation vocalique en arabe.*

M. di Giacomo étudie quelques cas d'harmonisation vocalique en arabe classique : dans les mots de deux syllabes, une certaine constance apparaît dans les correspondances entre leurs voyelles. Ainsi, quand la voyelle est *u* dans la seconde syllabe des thèmes nominaux, la première syllabe, à moins que sa voyelle ait la valeur d'un morphème, tend à prendre le même timbre vocalique : paradigme *fu'lul.* Des constatations du même genre peuvent être faites pour la voyelle *i.* Cette tendance peut contrecarrer l'analogie : les thèmes *yuf'ul* et *muf'ul* sont aberrants. On peut enfin l'observer dans les emprunts au grec, au persan, à l'hébreu.



M. A. PAUTY. — *Préliminaires à une étude sur l'orientation en urbanisme.*

M. Pauty présente des préliminaires aux conditions modernes d'orientation qui résultent de nécessités précises et qui trouvent pour les satisfaire des moyens inconnus jadis. Les réponses scientifiques données aujourd'hui aux problèmes de l'ensoleillement n'ont qu'un rapport lointain avec les formules qui ont fourni, à travers l'histoire une base satisfaisante aux mêmes préoccupations. Les races primitives eurent le souci de diriger leurs huttes vers le soleil levant. Babyloniens et Egyptiens ont adopté pour leurs palais, maisons et rues une discipline basée sur l'apparition du soleil, que les Grecs et surtout les Romains ont édifiée. Cette

tradition se heurte aux usages du haut moyen-âge. La ville spontanée radio-concentrique se rattache à un système théologique nouveau. A la fin de la période médiévale et aux siècles suivants, le problème de l'ensoleillement n'est plus posé sous l'angle rituel et même pratique : la question de l'insolation est devenue un problème de l'urbanisme moderne.

SÉANCE MENSUELLE DU 28 MARS 1946

Ordre du jour :

M. Ruhlmann. — *Quelques problèmes de préhistoire marocaine.*

Mme J. Meunié. — *Les oasis de Ktaoua et du Mehamid : institutions traditionnelles des Draoua.*

M. Ruhlmann. — *Quelques problèmes de préhistoire marocaine.*

Dans sa causerie intitulée *Du nouveau sur l'Homme fossile de Rabat*, M. Ruhlmann présente ce fossile, le plus ancien que l'Afrique nous ait fourni jusqu'ici, — à la suite d'une communication faite à l'Académie des Sciences par le Dr H. Vallois —, selon les données ostéologiques aujourd'hui connues. Etant donné que cet Homme, tout en rentrant dans le cadre général des Néandertaliens, offre, d'un autre côté, des caractères plus primitifs encore qui le rapprochent du Sinanthrope, il semble permis d'admettre que la distance qui sépare les Préhominidés des Néandertaliens est moins grande qu'on ne pourrait l'admettre jusqu'à présent. Considéré sous cet angle, l'Homme de Rabat pourrait combler le fossé qui paraissait les séparer et montrer qu'il est, en somme, inutile pour déterminer l'origine de l'*homosapiens* — et par là de l'Humanité tout entière — de faire appel à quelque développement en série paralèlle.

La communication de M. Ruhlmann donne lieu à un échange de vues très animé et très intéressant avec MM. J. Marçais, doyen de l'Institut Scientifique Chérifien, et Choubert, géologue du Service des Mines.

* * *

Mme J. Meunié. — *Les oasis de Ktaoua et du Mehamid : institutions traditionnelles des Draoua.*

Mme J. Meunié prend ensuite la parole pour exposer les premiers résultats de son enquête sur les oasis du Ktaoua et du Mehamid, dans le coude du Haut Drâ.

Ces oasis ont les caractères des oasis sahariennes : on y trouve des palmeraies (300.000 arbres à peu près, dont les dattes sont exportées par caravanes, surtout

vers le Sud oranais et le Sous), du maïs et des cultures maraîchères. Le travail s'y fait à la houe. L'eau nécessaire provient de l'irrigation, car les pluies sont pratiquement inexistantes. Ce sont aussi des stations importantes sur la route des salines de Taoudani et vers le Soudan.

Elles sont habitées par des éléments ethniques très variés, vivant d'ailleurs en bonne intelligence. L'origine des vrais autochtones est incertaine. Ils sont sans doute les constructeurs des tumuli, mais le mobilier de ceux-ci est trop pauvre pour qu'on puisse les rattacher à une civilisation ancienne précise. A côté d'eux vivent les Aït Atta, montagnards appelés par eux pour combattre les nomades sahariens pillards et surveiller la route du sel et du Soudan. Il y a des esclaves noirs, aujourd'hui peu nombreux, plutôt ouvriers agricoles à part de fruits, souvent hommes de confiance de leur maître. Ils peuvent le quitter, mais n'y tiennent pas, pour garder l'avantage d'appartenir à un groupement familial bien constitué. Il y a deux noyaux juifs seulement, surtout des artisans, fixés depuis longtemps. Ils ont gardé le vague souvenir d'une hégémonie juive sur les tribus de la zone septentrionale du Sahara, au début du haut moyen-age ou à la fin de l'Antiquité, et de luttes avec un grand royaume chrétien.

La langue parlée dans ces régions est, en général, le berbère plutôt que l'arabe ; mais il y a des dialectes variés. La juridiction est fondée sur le *šraʿ*, mais il se perpétue des coutumes berbères orales. Les Aït Atta, aujourd'hui soumis aussi au *šraʿ*, auraient eu autrefois une coutume écrite. Ils soumettent souvent leurs litiges à des arbitres ou à une assemblée de notables. Les ksours sont le plus souvent situés au centre de la palmeraie. La propriété est extrêmement morcelée : il y a parfois des propriétaires différents pour le sol, le palmier et les rejets de palmier. Le droit d'eau donne lieu à des compétitions acharnées. Les montagnards Aït Atta, en général, ne travaillent pas de leurs mains. Ils perçoivent encore aujourd'hui une redevance en nature, mais n'ayant plus, avec la paix française, à combattre les brigands, ils servent actuellement de gardiens, de gardes champêtres pourrait-on dire. Mais la tendance des sédentaires est de s'affranchir de leur tutelle. Il subsisterait un exemplaire d'un traité de protection rédigé au XVIe siècle sur une peau de gazelle.

Mme Meunié signale les analogies qui existent entre ces institutions et celles du Sous : il y a donc unité incontestable de toutes les populations qui habitent au sud du Grand Atlas dans la région présaharienne.

La communication de Mme Meunié était illustrée par des photographies remarquables représentant des paysages et des bijoux caractéristiques.

SÉANCE MENSUELLE DU 24 MAI 1946

ORDRE DU JOUR :

M. J. MARÇAIS. — *Conceptions actuelles de la structure du Nord du Maroc.*

M. G.-S. COLIN. — *Comment, en* 1631, *les Morisques de la Casba de Rabat proposèrent au roi d'Espagne de lui livrer cette place et de revenir dans leur patrie.*

M. PAUTY. — *Un problème d'urbanisme : le balai d'ombre.*

M. J. MARÇAIS. — *Conceptions actuelles de la structure du Nord du Maroc.*

Après avoir rappelé que le terme de Rif recouvre des choses passablement différentes et que le mot lui-même signifie à l'origine « bande de terrain cultivé en bordure d'une zone désertique ou en bordure de la mer », M. Marçais montre que, pour les géographes et les géologues, le mot a pris un sens plus étendu que pour les ethnographes, les linguistes et les Rifains eux-mêmes : en fait, on entend par chaîne du Rif les reliefs d'une incontestable unité structurale (plissements alpins) qui décrivent une série d'arcs convexes vers le Sud depuis l'embouchure de la Moulouya jusqu'à l'Atlantique.

Les géologues espagnols et français qui se sont attachés à l'étude de cette chaîne y ont reconnu quatre unités structurales et paléogéographiques en allant de l'intérieur (Nord) vers l'extérieur (Sud) de la chaîne. Chacune est plus ou moins largement charriée sur celle qui lui fait suite. La zone marno-schisteuse, en particulier, a révélé ces dernières années des décollements plats atteignant 65 km. au droit de Taza. La dernière (zone prérifaine) est étalée sur le glacis de l'avant-pays atlasique ou sur les dépôts récents du détroit sud-rifain. Le contact anormal marginal du Prérif marque la limite géographique et géologique de la chaîne du Rif, dont l'ensemble forme une vaste virgation forcée aux deux ailes contre les massifs atlasiques à l'Est et la meseta à l'Ouest.

N.-B. — La communication de M. Marçais fera l'objet d'une publication dans le « Bulletin de la Société des Sciences Naturelles du Maroc ».



M. G.-S. COLIN. — Comment en 1631, les Morisques de la Casba de Rabat proposèrent au roi d'Espagne de lui livrer cette place et de revenir dans leur patrie. Cette communication sera publiée dans un prochain numéro.



M. PAUTY. — *Un problème d'urbanisme : le balai d'ombre.*

Au cours d'une précédente communication, M. Pauty avait sommairement exposé comment on s'était préoccupé dans l'Antiquité, puis au cours du moyen-âge, du problème de l'orientation et de l'ensoleillement.

Dans les temps modernes, les données scientifiques ont facilité les recherches, d'un ordre pratique, en vue de garantir l'ensoleillement le mieux approprié aux cas les plus variés.

Un cas particulier de l'urbanisme moderne est celui des ombres portées par les immeubles. Dans les régions où les rayons du soleil doivent obligatoirement être recueillis pour capter lumière et chaleur, une attention toute particulière doit être apportée au « balai d'ombre » que projettent certains immeubles sur les jardins et les constructions voisins.

La tour américaine, par exemple, promène du couchant au levant un véritable balai d'ombre qui peut provoquer un véritable changement de climat, dévaloriser radicalement les immeubles proches assombris, rendre impropres à la culture les espaces libres, les jardins environnants.

Des mesures particulières doivent être prises dès la conception des plans, en vue de répondre à la nécessaire « fuite de l'ombre portée ». Dans la mesure où le nombre des étages d'un édifice s'accroît, la question devient plus angoissante ; il faut alors augmenter la superficie des espaces libres. L'orientation devient alors un facteur primordial de la composition des plans.

IMPRIMERIE THOYON-THÈZE ·
ROCHEFORT. O.P.L. 31.0155
REGISTRE DES TRAVAUX
ÉDIT. : 25 - IMPRIM. : 120
DÉPOT LÉGAL : 1er TRIM. 1948

DEUX OUVRAGES PERDUS D'IBN AL-ḪAṬĪB
identifiés dans des manuscrits de Fès

QUELQUES CONCLUSIONS SUR IBN AL-ḪAṬĪB MÉDECIN

On sait dans quel état le Protectorat français à son avènement trouva la Bibliothèque si vantée d'al-Qarawiyin à Fès. M. Alfred Bel, qui en rédigea le premier inventaire, puis M. Lévi-Provençal, dans son livre sur les *Historiens des Chorfa*, en ont parlé et dit « quelle déception ce fut pour les orientalistes ». J'ai moi-même, dans une communication faite au VIII[e] Congrès de cet Institut, en 1933, traité de ces prétendus catalogues des livres de la célèbre Bibliothèque dont les représentants de la France à Tanger avaient obtenu des copies, et qui se rapportaient en réalité à d'autres collections.

Pourtant lorsque la reconstruction de la Bibliothèque fut entreprise ces dernières années, quelques espoirs sont nés quand on put tirer du réduit obscur où elles moisissaient et tombaient peu à peu en lambeaux des liasses de manuscrits mutilés, ayant perdu leurs pages initiale et finale, dont le déchiffrement eût permis l'identification : tout cela dans un beau désordre. De fait, n'était-ce pas dans les *legajos* de l'Escurial que M. Lévi-Provençal avait découvert certains des documents d'histoire musulmane qu'il nous a fait connaître ?

A Qarawiyin, le préposé à la Bibliothèque, M. Ben Chekroun n'a pas eu un mince travail à rassembler les feuilles volantes et tenter de reconstituer des ouvrages, ou plutôt des fragments d'ouvrages. Il les a signalés à ceux de nos collègues qui sont allés à Fès, en particulier à MM. Colin et Allouche qui, à leur tour, ont bien voulu m'aviser et obtenir la communication à la Bibliothèque de Rabat des manuscrits de ma spécialité. Je les en remercie.

(1) Cf. « Hespéris », t. XVIII (1934), p. 76 sq.

C'est ainsi que j'ai pris connaissance, en 1942, d'un premier fragment de 18 fos petit format, traitant d'embryologie et d'obstétrique. Ces sujets sont rarement abordés par les auteurs arabes, en dehors des grandes encyclopédies médicales, de sorte que les recherches sont limitées. Le plus célèbre des ouvrages spéciaux de ce genre existe en unique exemplaire à l'Escurial où je l'ai parcouru ; c'est le *K. Ḫalq al-janîn*, « Le livre de la génération du fœtus », par ʿArīb b. Saʿd al-Kâtib, le Chrétien converti à l'islam qui fut secrétaire d'Etat sous les califes omaiyades d'Espagne ʿAbd ar-Raḥmān III et al-Ḥakam II au xe siècle. J'en ai parlé l'an dernier à propos de la découverte d'un ms du *K. al-anwâ'*, du même ʿArīb, source principale du fameux « *Calendrier de Cordoue* ».

L'embryologie est cependant parmi les branches de la science que cultivèrent les médecins de langue arabe, celle qui pourrait se dire la plus orthodoxe, car il est question de la formation du fœtus en plusieurs passages du Coran. Le plus typique est celui de la Sourate XXIII (*al-Mu'minūn*, « Les Croyants »), versets 12 à 14.

Nous créâmes l'homme du plus pur limon de la terre.
Puis après nous l'avons fait gouttelette en mélange, (*nuṭfa*, germe) dans un réceptacle sûr.
Ensuite nous l'avons transformé en grumeau (*ʿalaqa*, sang coagulé), celui-ci en « parcelle mâchée » (*muḍġa*) et nous y avons créé les os que nous avons couverts de chair.

Inutile de dire que les commentateurs de tous les siècles se sont ingéniés à interpréter chaque terme selon les connaissances de l'époque. Et cela continue, si j'en juge d'après un article publié dans la plus grande revue de médecine française en 1937 (1), sous la signature du Dr Ahmed Chérif, médecin du lazaret quarantenaire de Beyrouth. Il nous dit qu'un médecin égyptien n'a pas hésité à traduire *nuṭfa* par « spermatozoïde ». Lui-même discute l'interprétation classique du « réceptacle sûr » par « utérus » ; il y voit plutôt le testicule et l'ovaire, étant donné que le spermatozoïde et l'ovule ne se rencontrent généralement pas dans l'utérus, mais dans une de ses trompes. Je ne le suivrai pas sur ce terrain, ni même sur celui des *ḥadīṯ*-s où la discussion est cependant plus libre, à propos de la tradition transmise par Ibn ʿAbbās et selon laquelle : « L'eau de l'homme est blanche et épaisse, celle de la femme jaune et ténue », ce qui fait écrire

(1) « La Presse médicale », 20 novembre 1937.

au Dr Ahmed Chérif : « ...notion qu'approuvera la biologie du XIXe siècle, quand le savant esthonien Van Baër, grâce à son extrême myopie, découvrira dans l'ovaire le *corps jaune* flottant dans le liquide du follicule de Graaf ».

Ce que j'en dis est uniquement pour expliquer que dans le fragment de Qarawiyin, comme dans le livre de ʿArīb sur la formation du fœtus, une si grande place soit consacrée à ces questions qui touchent de près au dogme de l'islam.

Le fragment de Qarawiyin indique une division en chapitres (*bāb*, on trouve aussi *qawl*) qui se subdivisent en *masâ'il* (au sing. *mas'ala*), « questions », ou en *baḥṯ*-s, « recherches ». En réalité, nous avons deux fragments, l'un de 9 fos comprenant partie des *bāb*-s III et IV et un de 10 fos avec le *qawl* v, le plus important. Malgré cette numérotation, il est fort possible qu'il faille le placer avant les *bāb*-s si j'en juge par les notes que j'ai prises sur le livre de ʿArīb. Il est en effet question au 3e *bâb* de la vie et de la mort de l'homme et de la durée de son existence, sujets qui logiquement (et c'est le cas du ms de l'Escurial) doivent être traités à la fin du livre Le verset 13 de la Sourate XXIX, « L'Araignée », est cité à propos de la longévité, des mille ans moins cinquante passés par Noé au milieu de son peuple, avant que le déluge surprît ces gens plongés dans leurs iniquités. On trouve mentionné un peu plus loin le livre célèbre d'al-Bīrūnī intitulé *al-Āṯār al-bāqiya* (1). Nous avons là le 1er « terminus a quo », comme on dit en chronologie, montrant que le fragment n'est pas antérieur au milieu du XIe s. J.-C. Au 4e *bāb*, l'auteur traite des formes et constitutions de l'espèce humaine. Le mâle, chez tous les animaux, a un tempérament plus chaud et sec que celui de la femelle. Hippocrate, Platon, Aristote et Galien sont cités.

Le 5e *qawl* débute à la 2e page du second fragment : son titre est في تقدير مدّة تكوّن الجنين, « sur l'évaluation de la durée de la formation du fœtus » (combien de temps il met à se former). Le *cheiḫ* Abū ʿAlī, c'est-à-dire Avicenne, est plusieurs fois mentionné ; il est mort en 1037, peu avant Bīrūnī. Le 1er *baḥṯ* traite de la durée de la gestation. C'est un sujet inépuisable d'anecdotes déjà chez ʿArīb. L'auteur, sous l'autorité d'Avicenne, raconte qu'une femme porta quatre ans durant un enfant qui

(1) Publ. et trad. par E. Sachau, London, 1879.

naquit avec des dents et vécut. Les dangers de l'accouchement aux 7e et 8e mois, ce dernier presque toujours fatal à l'enfant, selon Hippocrate, sont discutés.

Au 5e *baḥṯ*, il est question du moment où l'âme s'unit au corps ; au 6e de l'apparition de la sensibilité et de la motricité chez le fœtus ; au 8e, de ses enveloppes intra-internes, au nombre de trois. Il y a un passage du Coran, de ceux que le Dr Ahmed Chérif a relevés, qu'on peut invoquer à ce sujet (XXXIX, 8) :

« Il vous créa dans les entrailles de vos mères, en vous faisant passer par des formes successives dans les ténèbres d'une triple enveloppe » (1). Les commentateurs ont vu là la paroi du ventre, celle de l'utérus et la membrane qui enveloppe le fœtus. Mais, objectent les modernes, le ventre est déjà mentionné précédemment, cela ne fait plus que deux enveloppes. Non, il s'agit bien des 3 membranes que nous distinguons aujourd'hui : la caduque, le chorion et l'amnios, de l'extérieur à l'intérieur.

Le 9e *baḥṯ* traite de la cause de la différenciation des sexes : les mâles proviennent d'une semence plus chaude que celle qui donne naissance aux femelles ; c'était déjà l'explication (si l'on peut dire) donnée par les anciens. Au 11e *baḥṯ*, Aristote est cité au sujet de la gémellité et Avicenne à propos d'une femme du Jurjân, dans le nord de la Perse, qui accoucha d'une poche contenant 50 petites formes humaines. L'auteur cherche quelles sont les raisons pour lesquelles certaines espèces animales : lièvres, chiens, porcs, sont multipares, et d'autres, comme le lion et l'homme, généralement unipares ; il invoque, dans le 1er cas, l'existence d'utérus pluriloculaires. Au 12e *baḥṯ*, il est question de la menstruation. Les paragraphes suivants nous informent de la fécondation, de la grossesse et de l'accouchement normaux.

Le fragment s'arrête au cours du 21e *baḥṯ*.

La comparaison que j'ai faite avec l'ouvrage de ʿArīb n'est pas à l'avantage du fragment de Qarawiyin en tant qu'ordonnance du sujet ; on voit néanmoins qu'on a affaire à un auteur instruit, qui connaît les livres de l'Antiquité et des grands médecins arabes, mais qui est plutôt un savant qu'un praticien. Pour ne pas allonger cette communication, je passe sur les recherches que j'ai faites dans la littérature médicale arabe postérieure

(1) يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ...

au milieu du XIe siècle. Le sujet, disais-je, limite heureusement les investigations. Je ne vois guère, s'accordant avec le contenu du fragment de Qarawiyin, que la *Risāla fī takwīn al-janīn* « épître sur la formation du fœtus », signalée au nombre des œuvres secondaires d'Ibn al-Ḫaṭīb, le célèbre vizir des Naṣrides, mort à Fès en 1374, connu surtout comme historien et littérateur, mais qui a composé un nombre assez important d'ouvrages médicaux. La liste la plus complète est celle qui est donnée par al-Maqqari dans son *Nafḥ aṭ-ṭīb*, auquel il faut toujours se reporter pour ce qui concerne Ibn al-Ḫaṭīb et son époque. Voici les 10 titres de ses œuvres en rapport avec la médecine. Je signalerai en passant les additions et variantes tirées de la notice autobiographique qu'Ibn al-Ḫaṭīb a mise à la suite de son principal ouvrage d'histoire littéraire *al-Iḥāṭa fī ta'rīḫ Ġarnāṭa* dans le manuscrit 1673 de l'Escurial.

1° Le livre appelé *al-Yûsufî* sur l'art de la médecine, « deux gros volumes », dit al-Maqqari. On ne le connaît pas. C'est à tort que Wustenfeld, dans son *Histoire des médecins et naturalistes arabes* (Goettingue, 1842) a cru pouvoir identifier cet ouvrage avec l'un des suivants, le *K. ʿamal man ṭabb*. Le nom de « Yûsufî » indique assez qu'Ibn al-Ḫaṭîb l'avait dédié au sultan Abu l-Ḥajjāj Yûsuf b. Ismāʿīl (733-55/1333-54), le 7e Naṣride, dont il fut le vizir.

2° Au même souverain est explicitement dédié un traité plus modeste, intitulé *al-Uṣūl li-ḥifẓ aṣ-ṣiḥḥa fi l-fuṣūl*, « Les principes à suivre pour la conservation de la santé suivant les saisons », qui est à Berlin (N° 6401) et également à la *zāwiya* de Sidi Ḥamza (1). Avicenne avait traité du même sujet dans un petit poème (2).

3° Le livre intitulé *ʿAmal man ṭabb li-man ḥabb*, auquel je viens de faire allusion. Ce titre signifie « Acte de celui qui emploie son talent en faveur de celui qu'il aime » — c'est ainsi que traduit de Slane dans le catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale de Paris (N° 3011 actuel). Il n'a pas été compris par Leclerc qui, dans son *Histoire de la médecine arabe*, a pris le verbe *ṭabb* pour le substantif *ṭibb*, « médecine » (3) ; la langue arabe est pleine de ces embûches. La Bibliothèque Nationale

(1) « Héspéris », *loc. cit.*, p. 97.

(2) Cf. BROCKELMANN, *Gesch. Ar. Lit.*, I, 458, N° 91. Existe à Berlin (N° 6397) et à Paris (2942) ; en tout 121 vers.

(3) Paris, 1876, II. Autre exempl., Madrid, N° 655, avec sommaire des chapitres.

de Madrid en possède un autre exemplaire, mais le plus précieux de tous est à Fès, à Qarawiyîn. M. Colin, qui l'a consulté, estime en effet que c'est sinon un autographe, du moins une copie contemporaine de l'auteur. Il l'a dédiée au sultan mérinide Abū Sālim Ibrāhīm b. ʿAlī (760-62/1359-61) qui, pendant son court règne, accueillit au Maroc Ibn al-Ḫaṭīb quand celui-ci dut s'enfuir de Grenade à la suite de la révolution de palais qui fit monter sur le trône naṣride Ismāʿīl, fils de Yûsuf Ier, renversant son frère Muḥammad V.

Après ces trois ouvrages assez importants, viennent deux opuscules en prose.

4° Un discours (*Kalâm*) dit encore *Risāla* (épître), sur la peste (على الطاعون) qui existe à l'Escurial (ms 1875) s. t. *Muqniʿat as-sā'il ʿala l-maraḍ al-hā'il*, « Le livre qui satisfait le questionneur sur la maladie terrifiante ». C'est la fameuse épidémie appelée souvent « peste noire » qui, en 1349-50, venue d'Asie, ravagea l'Europe et l'Afrique du Nord, enlevant, au dire des historiens, près du tiers du monde civilisé. L'orientaliste allemand J. M. Müller a publié et traduit cet opuscule dans les C. R. de l'Académie bavaroise des sciences, en 1863.

5° L'épître sur la formation du fœtus, perdue, dont je viens de parler.

Viennent enfin trois œuvres en vers, d'importance variable. Ibn al-Ḫaṭîb, comme on sait, a traité de la même manière l'histoire des dynasties dans son *Raqm al-ḥulal fî aḫbār ad-duwal*. Ces trois *rajaz*-s (du nom du mètre employé), ou encore *urjūza*-s médicales sont :

6° Celle sur la préparation de la thériaque في عمل الترياق. Al-Maqqari ajoute الفاروقي. C'était, en effet, le nom de la grande thériaque, celle dite d'Andromaque par les Grecs, et qui comportait, parmi ses multiples ingrédients, de la chair de vipère. La confection de cette panacée, dont la vogue ne cessa qu'à la fin du XVIIIe siècle, donnait lieu, chez les souverains musulmans, à une cérémonie annuelle. L'*urjūza* d'Ibn al-Ḫaṭīb sur la thériaque est perdue.

7° Il en est de même de celle sur les aliments simples, appelée *al-Urjūza al-muʿtamada*, « Celle en qui on peut avoir confiance ».

8° Reste une dernière *urjūza*, dite *al-Maʿlûma*, « La bien connue » sur le traitement des maladies « de la tête aux pieds ». Al-Maqqari, qui donne ce renseignement, ajoute qu'elle fut composée comme « pendant » (*muʿâraḍa*)

de la *muqaddima* « introductive » intitulée *al-Majhûla* « l'inconnue » et que si on ajoute la première (c'est-à-dire la *Maʿlûma*) au grand poème du maître Abû ʿAlî (b. Sīnā)-Avicenne (c'est l'œuvre si souvent commentée que notre Moyen-Age appela le *Canticum*), on complète avec elle l'étude de l'art médical : rien n'y fait défaut. C'est dire que cette *Maʿlûma* est un ouvrage d'une certaine ampleur, et j'ai peine à croire qu'il puisse s'agir du poème sur la médecine signalé par Brockelmann à la biographie d'Ibn al-Ḫaṭîb (1) comme existant à la Bibliothèque de Gotha (N° 2032) et à celle de Leyde (N° 1366) et qui commence ainsi : *al-ḥamd*^{u} *li-llāh*^{i} *ḥaqq*^{a} *l-ḥamd*^{i} *llaḏî ḫalaq*^{a} *min nuṭfat*^{in} *ajsāmanā wa min ʿalaq*^{in}... Remarquons que cet incipit est la mise en vers du 1er des versets embryologiques du Coran (XXII, 5) qui sert également, chose curieuse, d'incipit au traité *ʿAmal man ṭabb.*

Quant à cette *muqaddima* dite *al-Majhûla* dont le grand poème d'Ibn al-Ḫaṭîb sur la thérapeutique formerait le pendant, quelle est-elle ? Dozy, dans une note de son ouvrage sur les ʿAbbādides de Séville (2), renvoie à la notice de l'*Iḥâṭa* sur Ibn Ṭufayl, le philosophe, vizir des Almohades († 581/1185 à Marrakech). L'*Iḥâṭa* (3) indique en effet qu'outre son célèbre roman philosophique, *Ḥayy b. Yaqẓān*, Ibn Ṭufayl a composé *al-Urjūza aṭ-ṭibbîya al-majhūla*. Cela ne veut pas dire, comme certains semblent l'avoir cru, que ce poème d'Ibn Ṭufayl sur la médecine était déjà perdu un siècle et demi plus tard, au temps d'Ibn al-Ḫaṭîb. La construction de la phrase arabe montre bien que ce mot de « l'Inconnue » est le titre même du poème auquel fait allusion al-Maqqari dans sa liste des œuvres d'Ibn al-Ḫaṭîb.

* * *

Ceci étant, quand, l'an dernier, au cours d'une visite à Rabat, M. Ben Chekroun m'apprit que dans les liasses récemment inventoriées à la Bibliothèque de Qarawiyin existait un fragment du *rajaz* d'Ibn Ṭufayl sur la

(1) G. A. L., Supp. II, 372, N° 18.

(2) *Scriptorum Arabum loci de Abbadidis*, Leyde, 1852, t. II, pp. 167 et 171.

(3) Ms. Escurial N° 1673, p. 47.

(4) *Ibn Thufaïl, sa vie, ses œuvres*, Alger, 1909, p. 25. M. Léon Gauthier (Public. de l'Ecole des Lettres d'Alger, t. XLII) citant Casiri (Bibl. arab. Hisp. Escurial, II, 76, col. 2) a cru que, selon lui, le poème d'Ibn Ṭufayl sur les Simples, « se trouvait à la Bibliothèque de l'Escurial dans le manuscrit d'Ibn al-Ḫaṭib intitulé *Histoire Encyclopédique de Grenade* ». Casiri dit simplement que deux poèmes d'Ibn Ṭufayl sont *indiqués* (*leguntur*) dans le ms. de l'*Iḥâṭa* de l'Escurial d'où il a tiré ses notices.

médecine, indiqué par une note ancienne de constitution en *ḥubus*, je fus vivement intéressé par cette découverte et la signalai à M. Allouche, qui devait se rendre prochainement à Fès. Ce ms est en assez mauvais état ; les premiers et derniers f^os, sans parler de plusieurs autres vers le début du 3e tiers, ont été refaits ; il subsiste néanmoins une grande partie de la copie originale, celle-ci indubitablement ancienne. M. Colin pense qu'elle est de l'époque mérinide, en particulier à cause de la façon dont le copiste place les voyelles, dans certains mots, au-dessous des points diacritiques. Ce qui est digne aussi de remarque, c'est le grand nombre de notes marginales, qui ne sont ni des additions ni des gloses ou citations d'autres auteurs, chose courante dans les mss, mais des rectifications et améliorations de vers du texte ; d'autres figurent sur des papillons. On croirait qu'on a affaire à un exemplaire de travail soit de l'auteur, soit d'un possesseur qui aurait eu momentanément à sa disposition une autre copie et aurait amélioré la sienne.

Mais il y a plus que ces constatations d'ordre paléographique. Voici les conclusions auxquelles l'étude de l'ouvrage m'a conduit :

1° Les 16 vers d'introduction constituent une simple doxologie du type habituel, et non pas une introduction à la médecine comme devait l'être la *muqaddima* d'Ibn Ṭufayl. L'auteur du poème, après les formules pieuses d'usage, dit qu'il va décrire les maladies de l'homme en commençant par la tête pour finir par les pieds, et qu'il indiquera leur traitement.

En fait, à propos de chaque maladie, les symptômes seront très brièvement énumérés et la plus grande partie de l'article aura trait aux soins et aux remèdes. C'est proprement ce que nous nommons un traité de thérapeutique.

2° L'auteur, après cette courte introduction, aborde sans transition les maladies de la tête. Le premier *bāb* de la première *maqāla* traite de l'alopécie (*dā' aṯ-ṯaʿlab*) ; le suivant, de la chûte des cheveux (*intiṯār aš-šaʿr*) ; le troisième, de ce qui les empêche de blanchir avant l'âge. Et cela reprend, après une assez grosse lacune, au 17e *bāb* sur la léthargie (*as-subāt*) jusqu'au 36e *bāb* (*ʿiẓam ar-ra's*), macrocéphalie, dernier de la 1ère *maqāla*. Qu'il me suffise de dire qu'il y a 7 *maqālāt*, comprenant un nombre variable de *bāb*-s (jusqu'à 72 à la 2ème). Le nombre des vers, rien que pour les ff. qui nous ont été conservés, excède 1.000. Et toute la 4ème *maqāla* manque. Cela

dépasse largement le chiffre des vers de la grande *urjūza* d'Avicenne (1315 vers).

3° Les généralités de la médecine, objet de ce dernier ouvrage, ne sont pas traitées dans le poème de la Bibliothèque de Qarawiyin. Par contre, les fièvres et inflammations, qui manquent dans l'*urjūza* d'Avicenne, sont décrites dans notre ms. On peut dire que les deux ouvrages se complètent l'un l'autre et qu'on embrasse avec eux l'art de la médecine tout entier.

La conclusion se tire d'elle-même. Nous sommes en présence avec le ms de Qarawiyin, non pas du poème introductif d'Ibn Ṭufayl, mais de celui d'Ibn al-Ḫaṭīb. Certes, le nom d'*al-Maʿlūma*, pas plus que celui d'*al-Majhūla*, ne se rencontre dans les pages initiale et finale, qui ont été refaites. Ils ont pu être donnés après coup et même par d'autres que les auteurs : cela s'est déjà vu. Il y avait peut-être sur une page de garde du ms de Qarawiyin une indication rappelant la relation entre les deux ouvrages. Ultérieurement, on aura pris le *rajaz* d'Ibn al-Ḫaṭīb pour celui d'Ibn Ṭufayl dont il faisait le « pendant » ou « l'opposé ».

L'inscription qui demeure, en marge du premier f°, est d'un déchiffrement malaisé. Les deux premières lignes (trois si l'on compte celle de la *basmala*) sont d'une écriture différente de celle du reste ; l'encre est plus noire, tandis que les lignes suivantes sont de la même teinte que celle des vers, ceux qui ont été refaits. On lit à la ligne 2 : ...بن مولانا أمير المؤمنين الحسني ce qui suppose déjà un souverain saʿdien, ainsi que M. Colin me l'a indiqué d'après les monnaies de l'époque. Et voici à la ligne 3 le début de l'acte de constitution en *ḥubus* :

حبّس مولانا الإمام ، كهف الإسلام ، ظلّ الله في الأنام ، كافل أمّة النبي عليه السلام

، مولانا الامام ، ابو العبّاس المنصور بالله أمير المؤمنين [ابن موالينا [un trou ; prob^t. الخلفاء الراشدين

« A constitué en *ḥubus* notre maître, l'imâm, asile de l'islam, ombre de Dieu sur les hommes, tuteur de la nation du Prophète — sur lui le salut — notre maître l'imām Abu l-ʿAbbās, le vainqueur par Dieu, Commandeur des croyants [descendant] des califes orthodoxes — il s'agit du sultan saʿdien Abu l-ʿAbbās Aḥmad al-Manṣūr († 1604) — puis :

هذا المجلّد المشتمل على رَجز ابن طفيل المقيّد هنا على أوّل ورقة منه

« Ce volume renfermant le *rajaz* d'Ibn Ṭufayl [dont le nom est] inscrit ici sur la 1ère page ».

لخزانتهم الشريفة التى من آثارهم بقبلي جامع [القرويين] بفاس حرسها اللـــــه...

« ...dans leur noble bibliothèque [des Saʿdiens] qui est parmi les œuvres qu'ils ont laissées, du côté de la *qibla* de la Mosquée des Cairouanais à Fès (Dieu la garde !) et ils ont imposé comme condition [que ce livre] ne sortirait pas de la Bibliothèque, qui a été faite pour la consultation sur place -[Suit une formule rappelant assez l'excommunication pontificale inscrite à l'entrée de la Bibliothèque de l'Escurial contre le prêt des livres à l'extérieur].

Ainsi la constitution en *ḥubus* au nom d'Ibn Ṭufayl résulte d'une inscription portée à la première page, où elle fut considérée comme exacte à l'époque des Saʿdiens. L'ouvrage était-il déjà auparavant à la Bibliothèque de la mosquée ou provenait-il d'une collection privée ? L'état du ms, l'absence des pages de garde où souvent les possesseurs laissent des inscriptions, ne permet pas de le dire. En tout cas, il ne serait pas surprenant que les livres qu'Ibn al-Ḫaṭib avait apportés avec lui de Grenade à Fès y soient restés, dans diverses mains, après la mort tragique du malheureux vizir. Ce pourrait être aussi le cas de l'*ʿAmal man ṭabb* de Qarawiyin. Je rappellerai, en passant, que quelques années après, en 799/1396, la Bibliothèque s'enrichissait du *K. al-ʿibar* d'Ibn Ḫaldūn constitué en *ḥubus* par l'auteur en personne ; il en reste aujourd'hui deux tomes sur sept (1).

***

Que vaut le poème médical d'Ibn al-Ḫaṭîb que je viens sommairement de décrire ? Il m'a paru devoir beaucoup au grand traité de médecine d'Avicenne, « le Canon », *al-Qānūn fi ṭ-ṭibb* dont la renommée ne fut pas moins grande dans la Chrétienté que chez les Musulmans, qui le consultent aujourd'hui encore. J'ai relevé pour exemple l'ordre d'exposition des substances toxiques végétales qui commencent dans l'un et l'autre ouvrage par l'aconit et l'ergot de seigle, ordre différent de celui qu'on rencontre dans Abulcasis et, pour l'Antiquité, dans Dioscoride. D'autres

(1) Cf. Lévi-Provençal, *Note sur l'exemplaire du « K. al-ʿibar » offert par Ibn Ḫaldûn à la Bibliothèque de Qarawīyīn* à Fès. — Paris, Larose, 1923.

rapprochements peuvent être faits *mutatis mutandis* et on peut même, jusqu'à un certain point, comparer l'existence d'Ibn al-Ḫaṭîb et d'Avicenne vizirs et médecins de petits dynastes, mais pour qui la médecine fut évidemment l'accessoire. Avicenne philosophe dépasse largement Avicenne médecin, en dépit de l'immense vogue de son *Canon* et de son *Canticum* qui, en Espagne même, eut les honneurs du commentaire d'Averroès, également philosophe et médecin. De même, Ibn al-Ḫaṭîb, littérateur et surtout historien, mérite sans doute davantage d'estime, en dépit du style ampoulé qui rend parfois si pénible la lecture de ses œuvres, qu'Ibn al-Ḫaṭîb auteur d'ouvrages médicaux. La dédicace des trois plus importants d'entre eux, écrits en prose, à des souverains d'Espagne ou du Maroc est révélatrice. Dans les articles que les biographes ont consacrés à l'homme deux fois vizir, et dans son autobiographie, il n'est pas question de sa part d'une activité médicale proprement dite, je veux dire dans la clientèle ou à l'hôpital. On fait seulement état de ses connaissances en médecine, résultat des études qu'il poursuivit auprès du savant Abū Zakariyā Yaḥyā Ibn Huḏayl — ce n'est pas l'auteur de *La Parure des Cavaliers* qui se nomme ʿAlî b. ʿAbd ar-Raḥmân, mais ces deux Banū Huḏayl sont contemporains, le premier étant mort en 753/1352, et le second dix ans plus tard. Yaḥyā b. Huḏayl initia Ibn al-Ḫaṭîb, dit le biographe, « aux secrets de la médecine, des mathématiques, de l'astronomie et de la philosophie ». C'était beaucoup à la fois, même à cette époque ; et le maître devait être, comme le fut son élève, un homme extrêmement instruit, mais qui ne devait pas faire œuvre de médecin praticien en dehors d'un cercle restreint, à Grenade, en supposant qu'il le fît.

Cependant, j'ai trouvé récemment, dans un ms qui m'a été communiqué d'Alger et qui, cette fois, émane d'un praticien : Muḥ. aš-Šaqūrī, un éloge dithyrambique de l'habileté dont « le savant des savants et la couronne des maîtres accomplis » (1) Ibn al-Ḫaṭîb faisait preuve dans le diagnostic. Aš-Šaqūrī, lui-même d'une famille de médecins qui exercèrent leur art à Grenade au XIVe siècle, écrivait son livre au moment de la grande peste ; il connut Ibn al-Ḫaṭîb en pleine faveur auprès du souverain naṣride Yūsuf Ier. L'anecdote qu'il rapporte ressemble d'assez près à une autre, relatée par les historiens dans la vie d'Avenzoar deux siècles auparavant.

(1) علم العلماء وتاج الرؤساء البلغاء وكبير المهرة الاطبّاء

Avenzoar, c'est-à-dire Abū Marwān ʿAbd al-Malik b. Zuhr de Séville, médecin de ʿAbd al-Muʾmīn et de ses successeurs, rencontrait journellement dans la rue, lorsqu'il se rendait au palais, un pauvre homme au ventre enflé, au teint jaunâtre, qui le suppliait de jeter un regard sur lui. Avenzoar l'ayant examiné lui demanda de lui montrer l'eau dont il faisait habituellement sa boisson. Le malade lui apporta une aiguière à long col. Le médecin ordonna à son serviteur de la briser. On en vit sauter un crapaud (*ḍifdiʿ*) entré sans doute à l'état de têtard dans ce récipient qu'on ne vidait jamais complètement, et qui, devenu adulte, n'en pouvait plus sortir. Dans le cas d'Ibn al-Ḫaṭîb rapporté par aš-Šaqūrī, comme le vizir discutait un jour de questions médicales avec un des principaux notables de Grenade, un malade vint se plaindre à lui d'une douleur qui le tenaillait au-dessous du nombril et lui dit qu'il urinait parfois du sang pur. « Quel est ton métier ? — Je travaille à la campagne. — Dans quoi bois-tu ? — Dans une calebasse (*qarʿ*) ». Ibn al-Ḫaṭîb lui prescrivit de la casser. Le malade y trouva des « mouches d'Inde », c'est-à-dire des cantharides, qui s'étaient délitées dans l'eau. Chacun s'émerveilla de la perspicacité du vizir.

Il est bien possible qu'il se soit souvenu, en l'occurence, de l'anecdote, réelle ou légendaire, qui courait sur son prédécesseur. Ce qui nous est rapporté de sa vie n'indique cependant pas qu'Ibn al-Ḫaṭîb ait exercé la clientèle, comme par exemple Ibn al-Jazzār, médecin de Qairouan sous les premiers Fāṭimides, recevant les malades dans une galerie, et que l'historien Ibn Abî Uṣaybiʿa nous montre examinant les fioles d'urine et prescrivant les remèdes que son serviteur remettait aux clients. Nous sommes à Grenade dans un milieu de lettrés et de savants. Ibn al-Ḫaṭîb n'est pas comme Ibn al-Jazzār un ascète qui évite le contact des grands. C'est un homme de cour. Or, à la cour, on discute médecine comme on discute grammaire et poésie. Aš-Šaqūrī rapporte une autre anecdote où l'on voit, sous le règne du troisième naṣride, au début du xive siècle, une grave controverse médicale s'engager entre le grand-père de l'auteur, praticien instruit en Egypte, et deux grands personnages de l'entourage du vizir Ibn al-Ḥakīm ar-Rundi, l'un juriste, l'autre connu surtout comme poète officiel (« il vêtit le vizir, dit un biographe, des manteaux de ses vers et de sa prose »), mais qui avait dû se hasarder aussi dans la médecine, non sans dommage pour le client.

Ibn al-Ḫaṭîb fut-il plus prudent et aussi plus heureux dans ses cures? Elles ne durent pas dépasser beaucoup les milieux de la cour, l'entourage des monarques pour qui il a écrit ses livres. Il a dû surtout formuler ses prescriptions *ex cathedra.* Les éloges qu'aš-Šaqūrī lui décerne semblent s'adresser surtout au puissant du jour, qui a eu l'habileté d'accroître son bagage littéraire de connaissances scientifiques pour mieux faire son chemin à la cour. Je ne crois pas porter là un jugement téméraire. Il y a dans le livre du qāḍī Ṣā'id de Tolède, qu'a traduit notre ancien collègue Blachère, un passage qui, bien que se rapportant à une époque antérieure (Ṣā'id est mort en 1064), mérite d'être cité ici (*Ṭabaqāt*, trad., p. 143, « L'art médical... qui en traitent »).

On ne peut reprocher à Ibn al-Ḫaṭîb de n'avoir connu les bons auteurs qu'à travers les manuels. Le *Canon* d'Avicenne n'en est pas un. Mais les traités médicaux du vizir des Naṣrides comme ceux du vizir des Samanides manquent de ce caractère d'œuvres vécues qui fait pour nous, modernes, l'intérêt de tant de livres de Razés, médecin de l'hôpital de Rey au xe siècle, et même à l'époque tardive du xive siècle en Espagne musulmane, l'agrément du livre de ce Šaqūrī, médecin de moindre relief à Grenade, soignant bourgeois et petites gens, sur qui il nous fait des récits sans apprêt, d'allure parfois un peu rabelaisienne, praticien instruit néanmoins.

Dr H.-P.-J. RENAUD.

LA CORDONNERIE INDIGÈNE A RABAT

AVANT-PROPOS ET BIBLIOGRAPHIE

§ **1**. L'étude de la cordonnerie indigène à Rabat fait suite normalement à celle que j'ai consacrée à la tannerie indigène de Rabat publiée dans « Hespéris », tome III, année 1923, p. 83 et suivantes, sous le titre : *Vocabulaire de la tannerie indigène à Rabat* (1). Par ailleurs, elle complète, sur un point, le vocabulaire de la chaussure, que j'avais ébauché au sujet des *Noms de vêtements masculins à Rabat,* dans les *Mélanges* René Basset, tome X des « Publications de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines », paru en 1925, p. 86 et suivantes. Elle reprend enfin, sous un angle très différent, le travail que MM. Guyot, Le Tourneau et Paye ont consacré aux *Cordonniers de Fès,* dans « Hespéris », tome XXII, fascicule 1, 1er trim. 1936, p. 9 et suivantes : on donne ici à la technique et au vocabulaire arabe la place que les auteurs ont consacrée à la corporation et à la vie corporative. Dans les notes et références de notre étude, nous l'indiquerons par l'abréviation G., L.-T. et P.

Pour compléter la bibliographie du sujet, on signalera les ouvrages suivants :

Colin et Lévi-Provençal, *ḥisba.* — *Manuel hispanique de ḥisba,* traité de *As-Saqati* de Malaga, sur la surveillance des corporations, publié par G.-S. Colin et E. Lévi-Provençal, en 1931, à Paris (tome XXI des « Publications de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines ») ; cet ouvrage sera indiqué dans le cours de cet article par l'abréviation C. et L.-P.

Joly, *L'industrie à Tétouan,* dans les « Archives Marocaines », tome VIII, pp. 244 et suivantes.

(1) On signale, à ce propos, la note suivante dont on n'avait pas fait mention lors de la publication de cette étude : *Mémoire sur la manière de préparer les maroccains à Fès et à Tétuan,* présenté par le citoyen Broussonet, le 26 Vendémiaire, an VII, dans les *Mémoires de l'Institut National,* 1re classe (Sciences mathématiques et physiques), tome V, 1804, 2e partie, pp. 81-88.

G. Marçais, *Costume. Le costume musulman d'Alger* (Collection du Centenaire de l'Algérie), par Georges Marçais, Paris, 1930.

Quémeneur, *Contribution à l'étude des corporations tunisiennes*, dans *I. B. L. A.*, janvier 1942.

Pour éviter l'indication d'une plus longue bibliographie, on prie le lecteur de se reporter à celle qui figure dans Brunot, *Textes arabes de Rabat*, tome XX des « Publications de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines », Paris, 1931.

En ce qui concerne le système de transcription, on a adopté, puisqu'il s'agit d'un travail sans objet spécifiquement linguistique, phonétique pour mieux dire, le système que M. G.-S. Colin a employé dans sa *Chrestomathie marocaine*, tome XXXII des « Publications de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines », Paris, 1939.

Les dessins qui accompagnent cette étude sont dus à M. Abd el-Kader Ben Farès qui, par ailleurs, m'a aidé fréquemment au cours de mon enquête chez les cordonniers. Je lui adresse ici mes bien sincères remerciements.

I. — L'INDUSTRIE INDIGÈNE DE LA CORDONNERIE

§ **2**. La cordonnerie indigène est, au Maroc, une industrie quasi nationale. Dans toutes les villes de ce pays, même les plus petites, même celles qui sont uniquement peuplées de ruraux tout fraîchement urbanisés, on trouve des cordonniers nombreux — les plus nombreux de tous les artisans — qui fabriquent des babouches. Fès est le centre le plus fameux de la cordonnerie marocaine. Ses commerçants expédiaient jadis au Sénégal et en Egypte des quantités importantes de chaussures (2). Le cuir marocain, le maroquin, bénéficiait dans ces pays d'une réputation qu'il avait conquise par ailleurs, en Europe, depuis plusieurs siècles.

Rabat, Marrakech et Tétouan participaient, dans une mesure qu'il est difficile d'établir aujourd'hui, au commerce d'exportation. Mais leur clientèle était surtout locale et régionale.

Pour des raisons multiples et complexes, mal déterminées (3), l'expor-

(2) Voir G., L.-T. et P., pp. 45 et suivantes, et Joly, p. 255.

(3) Voir G., L.-T. et P., p. 47. C'était surtout les genres *mšərbla* et *mbenṭra* à semelle très épaisse, ainsi que le genre *sərksiya*, voir § 41 *a*), *d*), *e*), qui faisaient l'objet de l'exportation.

tation des babouches marocaines a cessé. Il semble que les conséquences, qui auraient dû être désastreuses, de cette situation nouvelle, sont corrigées par l'accroissement considérable de la clientèle locale. Depuis l'instauration du Protectorat, la population de l'ensemble du pays a augmenté d'une façon impressionnante. Celle des villes s'est accrue encore bien plus : de toutes les contrées, soumises à l'autorité d'un gouvernement désormais régulier et fort, est arrivée dans les cités une foule de gens lassés d'une vie par trop frugale, attirés par les hauts salaires accordés à une main-d'œuvre dépourvue de toute véritable technicité. Or, ces immigrés, s'ils recherchent le brodequin militaire pour les heures de travail, achètent la babouche indigène pour les heures de loisir et tout au moins au moment des grandes fêtes : lorsqu'il s'agit de montrer qu'on est bien musulman, il convient d'abandonner la défroque européenne, *kəbbọ̄ṭ u- ṣəbbāṭ*, paletot et souliers, et de revêtir les costumes traditionnels. Les femmes, de leur côté, chaussent à peu près toutes des babouches indigènes ; la mode de la chaussure européenne n'a pas encore gagné complètement les milieux féminins de la bourgeoisie ou du petit peuple, encore moins ceux de la campagne.

Assurée d'une clientèle suffisamment nombreuse, la cordonnerie indigène ne risque pas, semble-t-il, de tomber en décadence sous l'influence de facteurs uniquement économiques. Par ailleurs, la technique européenne ne peut lui faire concurrence dans la fabrication de la babouche proprement dite. On verra, en effet, par la suite, que la confection de la chaussure indigène comporte, à un certain moment, un retournage de la pièce en train à l'aide d'un simple bâton, du moins pour la chaussure courante. Ce travail exige de l'ouvrier un savoir-faire, un tour de main particulier auquel ne saurait suppléer, semble-t-il, la machine la plus ingénieuse. Il y a donc lieu d'espérer que la fidélité des citadins à leurs coutumes vestimentaires conservera à une corporation importante et digne d'intérêt une clientèle suffisante pour lui assurer sa subsistance et qu'elle maintiendra ainsi dans son originalité une industrie fort ancienne (4).

(4) On doit signaler à ce propos que si l'industrie européenne n'a pu concurrencer directement l'industrie indigène de la cordonnerie en fabriquant mécaniquement des babouches à bon marché, il en a été tout différemment de l'industrie japonaise. Il y a quelques années, le marché marocain a été littéralement inondé de chaussures imitant les babouches, fabriquées au Japon et vendues à des prix très inférieurs à ceux de la production indigène. La corporation des cordonniers marocains fut gravement atteinte dans ses intérêts. Le gouvernement dut prendre des mesures douanières de protection pour la tirer d'un péril mortel.

II. — LA CORPORATION DES CORDONNIERS

§ 3. *Artisans et marchands.* — Il convient tout d'abord de mettre à part les marchands de babouches, *sbīṭṛēyīn*, dont l'activité se borne à vendre les objets fabriqués par les cordonniers proprement dits, les *ḫərrāza*. Ces objets sont des chaussures, qui ne sont pas toutes traditionnelles, et de la maroquinerie très variée : c'est la *ṣbāṭa*. Les boutiques des uns, et les ateliers des autres, construits sur le même modèle, se touchent, alternent quelquefois, dans la même rue avec ses impasses annexes ; la partie où les marchands sont le plus nombreux est le *sōq əṣ-ṣəbbāṭ*, ou encore *sbīṭṛēyīn* ; l'autre partie est le *sōq əl-ḫərrāzīn*. Artisans et marchands, sans s'opposer se distinguent nettement.

§ 4. *Rang social des cordonniers.* — Les artisans cordonniers jouissent, à Rabat, d'une certaine considération sociale. De tous les corps de métiers, celui des cordonniers est certainement le plus estimé ; il compte dans son sein des chérifs et même des lettrés. Ces artisans sont alliés par mariage à des familles de commerçants aisés et à des familles de fonctionnaires. Cette situation privilégiée tient sans doute à ce que le métier est relativement propre, peu pénible et qu'il assure une certaine aisance. A Tunis, le principal des métiers, depuis longtemps, est aussi la cordonnerie.

§ 5. *Spécialistes et spécialités.* — On distingue plusieurs sortes de patrons cordonniers. On les classe d'abord en deux catégories : ceux qui confectionnent les chaussures traditionnelles, les vrais cordonniers *ḫərrāza*, d'une part, et ceux qui fabriquent des objets modernes, chaussures imitées des souliers européens, sandales, etc..., nouveaux venus à la cordonnerie *taḫərrāzət* ou cordonniers dévoyés. Il ne sera pas question ici de cette seconde catégorie dite des *ḫərrāza ṣbābṭēya*, non plus que des savetiers *ṭəṛṛāfa*. Les vrais artisans cordonniers se sont classés jadis en *blāiġēya* spécialisés dans la chaussure d'homme et en *šrāblīya* spécialisés dans la chaussure féminine de luxe. Mais cette distinction a disparu par le fait que les babouches brodées des femmes viennent facilement de Fès et que les cordonniers de Rabat n'ont plus de bénéfice à en confectionner. On ne distingue pas non plus, à Rabat, la catégorie des *mṣāiṭēya* qui, à Mar-

rakech, sont spécialisés dans la fabrication de la babouche grossière appelée *msīṭa* (voir § **41** c) à Rabat, et *mṣẹiṭa* à Marrakech.

§ **6**. *Les patrons.* — Les patrons *mεăllmīn* de chacune de ces catégories se partagent en deux groupes : ceux qui confectionnent des chaussures sur commande *b-l-ūṣāya*, et par conséquent sur mesure, ce sont les plus riches, et ceux qui fabriquent des babouches en série *bəlġa swāqẹya* pour la vente au souq, les *ṭṛāiḥẹya*, à l'intention des manœuvres et des paysans.

En général, chaque patron n'a qu'une boutique-atelier *ḥānūt* avec un ouvrier ou deux comme aides ; il en est cependant qui en ont plusieurs et commandent une véritable équipe d'ouvriers sans compter les apprentis. Dans tous les cas, le patron travaille lui-même de ses mains. Il achète les matières premières et les fournitures, paie leur salaire aux ouvriers et touche le produit de la vente des objets fabriqués ; il est *mūl-əš-škāṛa* « l'homme à la sacoche ». Mais il ne tient pas boutique de vente : ses chaussures lui sont payées par ceux qui les ont commandées ou mises en vente par lot de quatre *bẹεa* à la diligence des courtiers *dəllāḷa* intermédiaires des marchands *sbīṭṛẹyīn*.

On a dit que le patron cordonnier travaille de ses mains : il distribue leur tâche à ses aides, dirige le travail, coupe *fəṣṣəl* le cuir sur le tronchet et se réserve l'opération délicate du retournage *qlẹb* ; fréquemment, c'est lui qui coud la semelle *l-ḫərz-əṭ-ṭāni* (la seconde couture). Il assume ainsi la responsabilité entière du travail, car il tient à sa réputation d'artisan ; pour cette raison, on l'appelle encore *mūl-əl-qoṛmīl*, « l'homme du tronchet » ce qui est l'équivalent de « maître de l'établi ».

§ **7**. *Ouvriers.* — Les ouvriers *ṣānăε* plur. *ṣọnnāε*, sont des adultes qui connaissent bien leur profession, des compagnons à qui il ne manque qu'un capital suffisant pour s'installer à leur compte. Ils appartiennent fréquemment à la famille du patron. Ils sont payés à la journée, ou au mois, ou à la tâche. L'ouvrier payé à la journée reçoit son salaire les jours de marché, le dimanche, le mardi et le jeudi, c'est-à-dire tous les deux jours, le vendredi étant généralement chomé.

§ **8**. *Apprentis.* — Les apprentis, *mətεăllmīn*, au début, ne reçoivent du patron que quelques sous de temps à autre, à titre d'encouragement. Lorsqu'ils commencent à rendre des services, on leur fixe un salaire qui

va s'augmentant jusqu'à ce qu'ils deviennent de vrais ouvriers. C'est un salaire mensuel auquel s'ajoute une gratification, *təṭṛēba,* les jours de marché (5).

L'apprenti est normalement chargé de toutes les commissions de l'atelier et tout aussi normalement des commissions domestiques de son patron. Beaucoup d'apprentis sont des fils d'artisans; après quelques années passées à l'école coranique, ils entrent à l'atelier paternel.

§ **9**. *Horaire du travail.* — La journée des cordonniers commence, à Rabat comme à Fès, en principe, au lever du soleil et se termine à la nuit, avec un repos d'une heure et demie environ au milieu du jour. Ceux des ouvriers qui sont payés à la tâche travaillent parfois le soir, après la journée normale, en s'éclairant avec une bougie ou une lampe électrique. La veille des fêtes religieuses, les clients ayant commandé leurs babouches neuves au dernier moment, les ateliers restent au travail jusqu'à une heure très avancée de la nuit. Les tailleurs et les coiffeurs se trouvent d'ailleurs dans le même cas.

§ **10**. *Corporation.* — Comme tous les artisans, les cordonniers sont groupés en une corporation *ḥănṭa* dirigée par un syndic *lạmīn*, sous le contrôle du prévôt des marchands *mḥăttəb* (6).

§ **11**. *Dictons, rites et croyances.* — Les cordonniers sont l'objet de dictons, favorables ou non, dont voici quelques exemples :

nọṣṣēk, yā-l-ɛāila! la-taḫudī-ši l-ḫərrāẓ :
jəbbād əj-jlūd bə-snāno, ġəmmāẓ bnāt-ən-nāṣ

« Je te conseille, jeune fille, de ne pas prendre en mariage de cordonnier : il tire sur le cuir avec ses dents tout en lorgnant les filles de bonne maison ». C'est une chanson que chantent les femmes en se balançant à l'escarpolette. La présence du mot *ɛāila* « jeune fille » dans ce texte, laisse supposer que le dicton a été emprunté à un dialecte du Nord.

nọṣṣēk yā-l-ɛāila! ḫūdi ġẹr əl-ḫərrāẓ ;
u-idīr-lək məššāya bāš təmši qọddām ən-nāṣ

« Je te conseille, jeune fille, de n'épouser qu'un cordonnier ; il te con-

(5) Même condition est faite à l'apprenti à Tétouan.
(6) Voir G., L.-T. et P., pp. 12 et suivantes, et BRUNOT, *Textes arabes de Rabat*, pp. 169 et 170.

fectionnera des pantoufles (belles) pour que tu ailles (parée) devant les gens ». C'est la réplique du dicton précédent.

l-ẖərrāẓa ɛăndi ɛŭzzāẓ ;
səhmt əṭ-ṭājīn, səhmt əd-djāj.

« Les cordonniers à moi sont chers ; ce qui revient (à leur mérite) c'est le ragoût (de mouton) ; c'est (encore) des poulets ».

la-tġərrəq əṭ-ṭōq u-t-tənbīl ! yā bəl-l-hbīl !

« Ne noie pas la bordure du quartier ni la couture de l'empeigne, ô fils du fou ! ». Il est fait allusion ici à certaines opérations délicates de la confection de la babouche, dont on parlera plus loin.

l-ẖərrāẓ əlli huwwa ḍrēf kā-yākul qənṭāṛ ṭēḥān f-əl-ɛām

« Le cordonnier qui est propret consomme un quintal de rate dans l'année ». C'est un jeu de mots sur *yākul* qui, tout comme notre mot « consommer », signifie à la fois « manger un aliment » et « utiliser une matière ». La rate sert à coller le cuir.

lă-ḥrīra l-əd-dərrāza
u-ṭadəqqa l-əl-ẖərrāẓa

« L'apprêt pour les tisserands et la terre glaise pour les cordonniers ». Le mot *ḥrīra* signifie à la fois « apprêt » et « potage ». La *ṭadəqqa* est la terre à potier que certains cordonniers emploient frauduleusement pour garnir l'intérieur de la semelle.

taẖərrāẓət uwwəlha šāqa u-ẖẖăṛha bāqe

« La cordonnerie, c'est un métier dont le début est pénible et dont la fin l'est encore ».

On passe sous silence des dictons pleins d'allusions aussi obscènes que cruelles à l'adresse des cordonniers (7).

Voici encore quelques superstitions qui ont cours dans le monde des cordonniers, sans qu'ils leur accordent tous grande créance.

S'asseoir sur le tronchet donne des furoncles aux fesses.

Les ciseaux ne se passent pas de la main à la main, de crainte de « couper l'amitié » : on les dépose auprès de celui qui les demande et c'est à lui de les prendre.

(7) On trouvera, § 57, une *Chanson du compagnon cordonnier* qui complètera l'aperçu folklorique donné ici.

L'apprenti qui veut devenir un bon artisan cordonnier va rendre une visite pieuse à *Sīdi Mḥămməd bəl-l-ɛărīf* à Marrakech. Il répand du sel sur la tombe du saint dans la soirée. Le lendemain, il répand sur ses épaules une partie de ce sel et en absorbe quelques grains (8).

Le saint patron des cordonniers, à Rabat, est *Mūlāy Ibṛāhim*, qui est aussi le patron de la ville. Il n'était pas cordonnier.

III. — L'ATELIER (9)

§ **12**. *Description*. — Les ateliers des cordonniers sont groupés ans une rue, avec ses annexes en impasses, appelée *sōq əl-ḫərrāzīn*, ou plus simplement *l-ḫərrāzīn*, qu'il ne faut pas confondre bien qu'il lui soit attenant, avec le souq des marchands de babouches et d'objets de cuir variés, appelé *sbīṭṛēyīn* ou *sōq əṣ-ṣəbbāṭ*, ou *sōq əṣ-ṣbāṭa*.

Toutes les boutiques-ateliers des cordonniers sont disposées de la même façon, et elles ne diffèrent en rien, par ailleurs, du type classique de la boutique marocaine. C'est le *ḥānūt* qui sert à tous les commerces et à tous les métiers à quelques exceptions près. Voir fig. 1.

Le sol de la boutique est élevé au-dessus de celui de la rue de 80 cm. à 1 m. La largeur de la boutique est de 2 mètres environ ; sa hauteur est telle qu'un homme de taille ordinaire puisse s'y tenir debout ; sa profondeur est variable.

Le parquet est fait de terre battue avec de la chaux *gəṣṣ*, comme les terrasses des maisons. Les murs de côté sont garnis d'une natte de jonc *ḥẹḷẹ* sur laquelle sont piqués les jeux d'aiguilles et les alènes qui leur correspondent. Le mur du fond supporte une petite soupente *sədda* où l'on

(8) Il s'agit de *Aḥməd Bən Moḥamməd bən ɛḷa ḷḷāh əṣ-ṣanhāji l-andalūsi*, dit *Ibn əl-ɛărīf*, mort empoisonné en 536 H., enterré à Marrakech, au beau milieu du souq actuel des cordonniers. C'était un savant et un dévôt. Il est l'objet de la vénération particulière de ces artisans. On l'a appelé *Mḥămməd* par analogie avec le nom du grand saint *Mḥămməd əl-Jazûli* (əl-gzûli) vénéré par les autres corporations de Marrakech, celles qui sont dites *mwālin əd-dḷīl*, c'est-à-dire celles qui sont composées de gens trop ignorants pour bien réciter le Coran et se contentent de réciter le *Dḷīl əl-ḫẹṛāt* de *Jazūli*.

A Marrakech, l'apprenti est conduit par ses parents ou son tuteur, la veille de son entrée à l'atelier, dans le sanctuaire, portant dans sa main droite la plus petite quantité de sel qu'on puisse acheter. Il répand ce sel sur le catafalque du saint et il en mange quelques grains soit immédiatement, soit le lendemain quand il retourne au sanctuaire. Il n'y passe pas la nuit. Le sel est considéré ici, comme en d'autres occasions, comme symbole de finesse d'esprit. (Renseignements fournis par M. Larbi Messaoudi, professeur au Collège Musulman de Marrakech).

(9) On trouvera des descriptions d'ateliers à peu près identiques à ceux de Rabat, pour Fès, dans G., L.-T. et P., p. 10, pour Tétouan, dans Joly. p. 251.

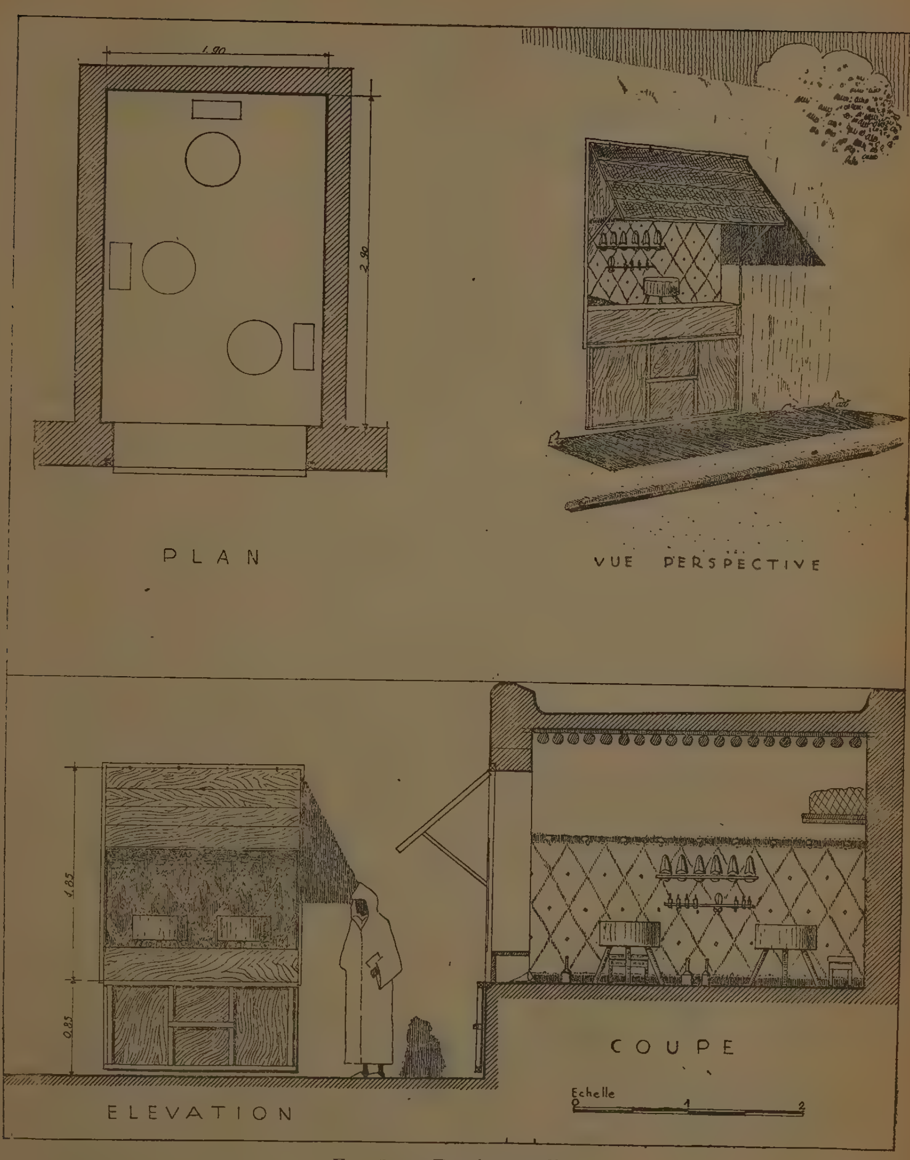


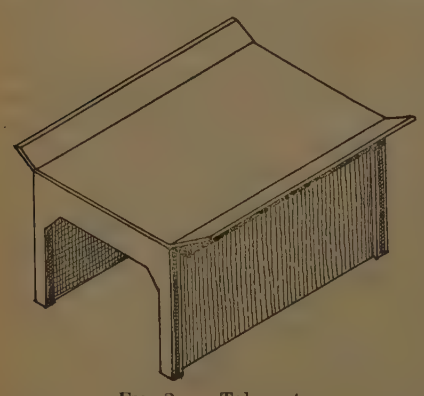
FIG. 1. — Boutique-atelier

remise les cuirs légers et propres, maroquins et basanes. Le long des murs latéraux, à portée de la main des ouvriers assis, les ciseaux sont accrochés à des clous. Point de fenêtre ni de lucarne.

La porte, qui tient toute la largeur de la façade, s'ouvre par le milieu, mais horizontalement. La partie supérieure, *l-ġlāq əl-fōqāni*, maintenue à hauteur voulue par des bâtons ou des cordelettes devient un auvent mobile (qu'il ne faut pas confondre avec l'auvent fixe, *kīb* ou *kīm*) ; l'autre partie, *l-ġlāq ət-tăḥtāni*, rabattue verticalement, le long du mur, présente en relief une pièce de bois sur laquelle on pose le pied pour monter dans la boutique. Une corde pend du haut du bâti dormant et au milieu de l'ouverture ; celui qui veut accéder à la boutique s'en saisit pour s'aider à monter tandis que le pied se pose comme il vient d'être dit.

Devant la boutique, étalée sur la rue, s'étend une peau de bœuf tannée que le passant ou le client piétine sans scrupule. (Le client n'entre jamais à l'intérieur de la boutique). C'est sur cette peau que le cordonnier prélève les semelles au fur et à mesure qu'il en a besoin. Ce cuir malpropre, malodorant et encombrant, qui n'a pas du tout l'aspect des cuirs d'Europe, battus et nettoyés avant d'être livrés, gênerait les ouvriers dans l'atelier. Aussi le laisse-t-on dehors.

L'atelier comprend trois parties : le fond, *qāɛ*, où se tiennent les apprentis ; le milieu, *wọṣt*, où travaillent les ouvriers salariés, et la porte *bāb* où trône le patron pour servir les clients et recevoir les fournisseurs ; il a devant lui un tronchet sur lequel il travaille et, à côté, sur le bord de l'atelier, une caisse qui fait office de comptoir.


Fig. 2. — Tabouret

Au milieu de la boutique-atelier, on voit un ou deux tronchets. Une caissette, placée à portée de l'ouvrier, renferme les outils quand on ne s'en sert pas. Les patrons de découpage sont dans une autre caisse et les formes, avec leurs coins, sont dans une troisième caisse. Tout le personnel est assis sur des tabourets bas, *kursi*, plur. *krāsa*, d'une forme particulière. Voir fig. 2.

Les objets fabriqués, en attendant leur livraison ou leur vente, sont exposés contre un mur, en lignes horizontales superposées et maintenues par des ficelles ou de minces lattes de bois. Ceux qui sont en cours de fabrication, *šġəl*, sont rangés le soir dans une des caisses.

D'une façon générale, l'atelier des cordonniers est assez obscur par lui-même. Le treillage de roseau qui sert de toit au souq, s'il est utile en été, pendant les grosses chaleurs, accentue en hiver le manque d'éclairage des ateliers.

Comme tout autre souq, celui des cordonniers est très animé. On travaille la porte ouverte, on se voit, on s'entend d'une boutique à l'autre. Les quolibets qui fusent, les anecdotes piquantes qui circulent, les propos truculents qui amusent la galerie, les disputes bruyantes, les injures qui vont inquiéter jusqu'aux parents morts, tout cela crée une atmosphère très particulière et aussi très originale.

IV. — MATIÈRES PREMIÈRES ET FOURNITURES

§ **13**. *Cuirs.* — On distingue, dans l'industrie européenne, les cuirs de dessus destinés à la tige et à la doublure, et les cuirs de dessous destinés à la semelle. L'artisan marocain distingue le cuir de dessus (claque et quartier), le cuir de doublure et le cuir de semelle, ce qui s'explique par le fait qu'il n'emploie, en général, qu'une seule qualité de cuir pour chacune des trois parties de la chaussure.

Le cuir employé pour la confection de la tige — claque (en avant) et quartier (en arrière), — est un maroquin de chèvre chagriné *jəld*, tann au *tăkkaut*, qui vient de la tannerie en blanc *byəḍ*, c'est-à-dire, plus exactement, de couleur naturelle, crème, ou teint soit en jaune, soit en rouge. Le cordonnier ne teint qu'en noir, avec de la couperose *kappaṛọ̄za* (sulfate de fer) les cuirs destinés aux chaussures féminines du genre *rīḥīya*. Le cuir de chèvre est, pour le tanneur comme pour le cordonnier, le cuir par excellence, *j-jəld*. Blanc crème de couleur naturelle, c'est le *j-jəld əl-byəḍ*; plus souvent teint en jaune citron, on l'appelle *ziwāni*; teint en rouge, il est dit *wəṛḍẹ*, couleur de rose, mais la rose marocaine est d'un beau rouge. Le cuir de chèvre de cette couleur sert à la confection de la semelle première des chaussures cousues à l'envers, puis retournées.

Le cuir employé pour la doublure *təbṭēn* est de la basane ou cuir de mouton *bṭāna*. Il est rare qu'on s'en serve pour confectionner la semelle première *fəṛṛāš*, car il est trop mince et trop faible.

Le cuir de veau *ɛăṇăn* est utilisé dans les belles chaussures comme semelle première seulement.

Dans les babouches de grand luxe, pour les hommes comme pour les femmes, on double la claque avec du drap fin. Dans ce cas, on garnit de la même étoffe la semelle première.

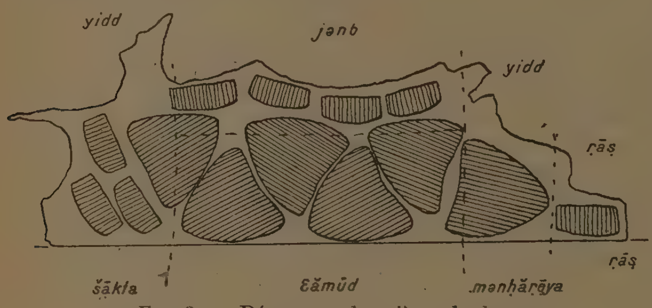
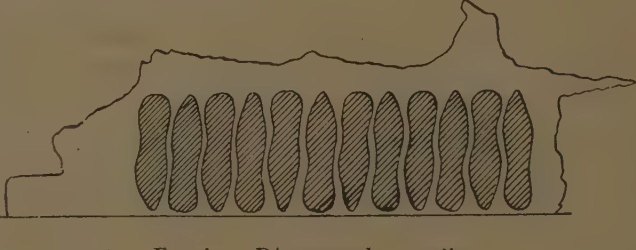


Fig. 3. — Découpage des pièces de dessus

Quand le cordonnier débite la peau de chèvre pour faire ses claques et ses quartiers, il s'arrange évidemment pour avoir le moins de chutes possibles, mais il cherche aussi à tailler les claques dans les parties solides, l'axe des pièces étant plus ou moins oblique à celui de la peau. Les quartiers sont taillés sur le pourtour. Les claques des chaussures sur mesure sont prélevées sur le croupon *ɛămūd*.

Quant aux semelles premières, on les découpe dans le sens perpendiculaires à l'échine. Voir fig. 3 et 4.


Fig. 4. — Découpage des semelles

Le cuir de semelle *nɛal* est du cuir de bœuf tanné à l'écorce de chêne. Le cordonnier indigène y distingue, comme l'ouvrier français :

le cuir de la tête, ou premier collet, *ṛāṣ*, épais et rigide ;
le deuxième collet, *rābḥa* ou *mənḥăṛēya* ;
le flanc, *jənb* ;

les pattes, *iddīn* ;
la culée, *šā̤kla* ;
le croupon, *ɛămūd*.

Cela s'entend pour une demi-peau, la peau étant coupée selon l'axe antéro-postérieur.

Le meilleur morceau, le plus solide, est encore le croupon. Le cordonnier prélève dans cette partie les semelles des chaussures de commande. Les autres morceaux sont revendus, par la voie du courtier *dəllā̤l*, aux cordonnires qui fabriquent les chaussures de confection pour le souq.

La majeure partie du cuir de semelle (cuir de bœuf) employé par les artisans marocains provient des tanneries indigènes (10). Il est loin d'avoir dans son genre les qualités que possède le cuir de chèvre dans le sien, cuir également indigène. Quelques patrons achètent, en petite quantité, du cuir de semelle d'importation française, propre, solide, homogène et compact ; mais ils ne s'en servent que sur la demande du client.

§ **14**. *Remplissage* ou *entre-deux*. — Entre la semelle première sur laquelle pose le pied et la semelle proprement dite qui touche le sol, il existe un vide que l'on comble de différentes façons. C'est le *ḥšọ* (littéralement : ce qu'on fourre), remplissage ou entre-deux. Le remplissage de qualité supérieure est constitué par de fines lames de cuir collées les unes aux autres avec de la rate fraîche ou de la terre à foulon, *ġāsūl*. On ne procède ainsi que pour les chaussures de grand luxe. Les plus honnêtes artisans composent habituellement leur remplissage de carton fort, *kāǵẹṭ*. Une fraude, ou plutôt une malfaçon très courante, consiste à mettre entre les deux semelles de la terre à poterie, *tadəqqa* : au bout de peu de temps, la terre, desséchée, se brise entre les semelles et la semelle qui est à l'intérieur devient toute bosselée, *yətkəṛdəġ*, ce qui manque d'agrément pour le pied. C tte fraude était connue en Andalousie au XIIe siècle et réprouvée comme il convenait (11).

§ **15**. *Fils, cire, colle*. — En dehors de ces matières premières essentielles, le cordonnier emploie les fournitures suivantes :

a) Le fil de couture des semelles. On l'appelle *ḫẹṭ əš-šəṛṛāḷ*, « fils de

(10) Voir Brunot, *Tannerie*.
(11) Voir C., et L.-P., p. 64.

cordier (indigène) », ou *ẖẹ̄ṭ bəldi*, « fil du pays », ou *ẖẹ̄ṭ əl-ẖərz*, « fil de couture (des semelles) ». C'est du fil de chanvre, *qənnəb*. Le patron tord plusieurs brins ensemble et obtient à son gré quatre grosseurs différentes.

Un fil, plus fin que le précédent, sert à assembler la claque et le quatier dont l'ensemble forme le dessus. C'est le *ẖrīrzi*. Il est indigène *bəldi*, en provenance de Marrakech, ou d'importation européenne, *ẖẹ̄ṭ ṛọ̄mi*, ou *ẖẹ̄ṭ d-əl-kubba*, « fil en pelote » ou *kanyāmo* (esp. *cáñamo*, « filasse de chanvre »). Le *ẖẹ̄ṭ əṭ-ṭənbīl* n'est plus employé ; il était fin, bien tordu, de provenance européenne.

b) La soie, *ḥrīr*. Le cordonnier l'emploie pour coudre la doublure avec la claque à l'ouverture de la chaussure (*təšbīk*), pour coudre la bordure supérieure du quartier (*təṭwāq*) et pour fixer à l'intérieur de la claque les extrémités de la bordure du quartier (*ṭəṛṭẹ̄š*). La soie est encore employée pour l'ornementation de la couture reliant la claque et le quartier, la *ṣāṛma*. Faute de belle soie, on se rabat maintenant sur de la soie artificielle, *ẓọwwāy*.

c) Le cordonnier utilise la cire vierge *šmaɛ l-ḥọṛṛ* ou *šmaɛ əl-ẖəmm*, pour poisser, *šəmmāɛ*, le fil (il ignore la poix) et du suif, *šḥam*, pour le lissage des semelles.

d) Pour coller, il se sert de rate de mouton fraîche, *ṭẹḥān* ; au besoin, il se contente de rate de chèvre, voire de bœuf. A Tunis, on se sert de la colle de pâte, *baṣṭa* (voir Quémeneur, p. 35). Mais à Rabat, ce ne sont que les fabricants de sandales françaises qui se servent de pâte.

V. — OUTILS

l-māɛūn d-əl-ẖədma

§ **16**. *qọṛmīl*. — C'est un billot qui sert d'établi au cordonnier marocain. On peut l'appeler « tronchet ». Il est constitué par un disque de bois de chêne de 40 à 60 cm. de diamètre au plus, épais de 10 à 20 cm. et supporté par trois pieds de chêne, trois bâtons obliques, simplement fichés dans le billot. La hauteur de l'ensemble est de 50 cm. environ. Ce tronchet est fabriqué par le tourneur, *ẖəṛṛāṭ*. Voir fig. 1.

C'est sur le tronchet qu'on pose les peaux de chèvre, de mouton ou de bœuf pour y découper les claques et les quartiers, ainsi que les doublures,

les semelles. C'est sur lui qu'on pose les pièces que l'on colle ensemble avec de la rate en tapotant, etc.... Le tronchet sert à tout. Les maroquiniers ne s'en servent plus. Ils emploient une table rectangulaire garnie d'une plaque de marbre épaisse de 5 cm. environ.

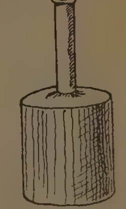


Fig. 5. — Pilon de battage

§ **17**. *ẖfīf d-ət-təṭrāḥ*, « pilon de battage », ou *ẖfīf d-ət-təbṭēn*, « le maillet pour doublage ». Il est composé d'un tronc de cône de bois de chêne se terminant par une poignée en forme de tige dans l'axe du tronc de cône. Le tout est tourné d'une seule pièce par le tourneur indigène. Cet outil ressemble plutôt à un pilon qu'à un maillet. Il y en a de deux dimensions. Voir fig. 5.

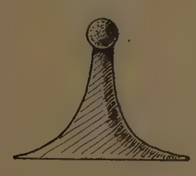


Fig. 6. — Massette

§ **18**. *məsṭa*. — On remplace parfois le pilon de bois qui vient d'être décrit ci-dessus par une massette de laiton qui porte le même nom ou celui de *məsṭa*. Les artisans de Rabat prétendent que ce nouvel outil est égyptien et qu'il n'est employé que depuis peu de temps. Joly, p. 248, le signale à Tétouan avec le nom de *rzīma* et Tunis le connaît sous le nom de *mušṭa*. Voir fig. 6.

§ **19**. *ẖfīf d-əd-dlīk*, « pilon de lissage ». C'est un maillet en bois de chêne de la même forme que l'autre (§ **17**) avec cette différence que la poignée est longue de 15 cm. environ, tandis que le corps de l'objet est réduit aux dimensions de 8 cm. de hauteur et 6 cm. de diamètre environ. Il sert à lisser les semelles une fois la chaussure terminée. Voir fig. 7.



Fig. 7. — Pilon de lissage

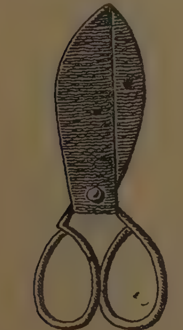


Fig. 8. — Ciseaux

§ **20**. *mqəṣ*, « paire de ciseaux ». Les ciseaux, énormes comme il convient, avec des lames *fəlq* très larges et des anneaux largement ouverts, ressemblent beaucoup à nos ciseaux de gantier. Le cordonnier marocain se sert beaucoup plus volontiers des ciseaux que du tranchet pour couper le cuir. Il dispose de deux paires de ciseaux, l'une

pour le découpage des cuirots et basanes, c'est-à-dire des cuirs de dessus, l'autre, plus forte, pour le découpage de la semelle, c'est-à-dire les cuirs de dessous. Voir fig. 8. Les ciseaux employés à Rabat sont fabriqués par des ouvriers indigènes à Ouezzane.


Fig. 9. — Pointe à tracer

§ **21**. *məftəl*, « pointe à tracer ». C'est un outil de fer, de fabrication indigène, de 20 cm. environ, composé d'une tige en torsade, d'où son nom, se terminant d'une part, par un disque très plat et, d'autre part, par une surface en forme de croissant assez large. Cet outil sert particulièrement à tracer sur le cuir, en contournant un patron de coupe, les claques, les quartiers, leurs doublures..., qu'on découpera ensuite aux ciseaux. Voir fig. 9.

§ **22**. *məṛšəm*, « traceur ». Il est en bois, long de 20 cm. et garni d'une pointe de fer. Il sert à tracer à froid, sur le cuir, des lignes d'ornementation. Il existe un traceur à une pointe, *fərṛādi*, et un traceur à deux pointes, *zọwāji*, pour les traits parallèles. Le même outil peut être *fərṛādi* à une extrémité et *zọwāji* à l'autre. Cet objet est fabriqué par les artisans indigènes.

§ **23**. *jənwi d-ət-təṛwēṣ*, « couteau à effiler ». C'est un vieux couteau émoussé qui sert à amincir l'extrémité du fil soit avant d'enfiler l'aiguille, soit avant de l'introduire dans un trou fait à l'alène dans le cuir. Ce couteau a toujours un manche.

§ **24**. *šəfṛa*, « tranchet ». C'est aussi le nom de tout couteau bien tranchant. En fait, le tranchet du cordonnier marocain a un manche de bois et est arrondi à son extrémité. Lorsque l'ouvrier indigène vient à acheter un tranchet dans une quincaillerie française, son premier soin est d'en supprimer la pointe, en l'arrondissant à la meule, puis de le garnir d'un manche. Cet outil est loin d'être, comme pour le cordonnier français, un objet essentiel : il ne sert guère qu'à rogner les bords de a semelle une fois la pièce terminée, ou à gravurer la semelle.

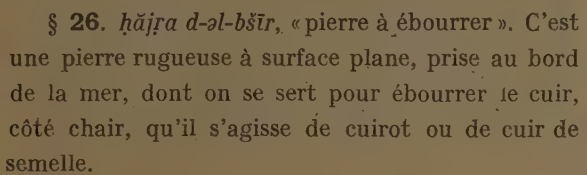
§ **25**. *mkəṛṭa*, « blanchard », au sens étymologique : « raclette ». C'est

en tout point le blanchard de nos bourreliers qui sert à amincir le cuir. On s'en sert particulièrement pour égaliser le cuir de semelle. Voir fig. 10.



Fig. 10. — Blanchard

§ 25 bis. *məfrəṭ*, « découpoir », pour le carton ou le cuir. Voir fig. 11.



§ 26. *ḥăjṛa d-əl-bšīr*, « pierre à ébourrer ». C'est une pierre rugueuse à surface plane, prise au bord de la mer, dont on se sert pour ébourrer le cuir, côté chair, qu'il s'agisse de cuirot ou de cuir de semelle.

Fig. 11. — Découpoir

§ 27. *īšfa*, « alène ». C'est une alène ordinaire de cordonnier, à pointe droite, d'importation européenne. On en distingue trois : l'une, la plus grosse, *l-īšfa d-əl-ḫərz ət-tāni*, pour « piquer » la semelle proprement dite ; la seconde, moyenne, *l-īšfa d-əl-ḫərz əl-luwwəl*, pour « passer en première », c'est-à-dire coudre la semelle première, et la plus fine, *l-īšfa d-ət-təṭwāq* ou *d-ət-tənbīl*, pour les coutures des pièces du dessus. Voir fig. 12.



Fig. 12. — Alène

§ 28. *ībra*, « aiguille ». C'est l'aiguille ordinaire de nos cordonniers. Elle est de provenance européenne. Le cordonnier enfile l'aiguille, *rəkkəb l-ībra*, et fait un nœud près du chas. Comme le fil a été aminci à une extrémité, le nœud ne forme pas une boule saillante entre l'aiguille et le reste du fil. Un jeu de deux aiguilles enfilées aux deux extrémités d'un même fil est appelé *mūqọ̄d*. Les aiguilles sont placées dans un tube de cuivre appelé *jăεba*.

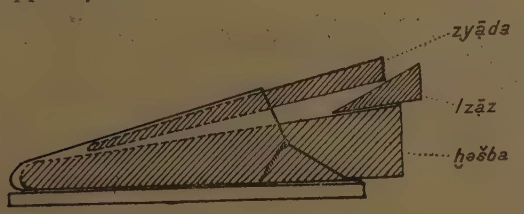


Fig. 13. — Coupe de la forme

La cordonnerie indigène n'emploie pas de « soies » de porc comme la cordonnerie européenne. Le fil est toujours muni d'une aiguille.

§ 29. *qāləb*, « forme de bois ». La forme indigène, de fabrication locale, se compose de trois parties

indépendantes : la *ḫəšba*, ou dessous-de-forme, qui se place sur la semelle première ; la *zyāḍa*, qui presse sur l'empeigne et qui correspond à ce que notre technologie appelle le coin, et, entre les deux, le coin véritable, *Izāẓ* ou *fḍōli*, qu'on introduit en force à coups de maillet ; ce coin joue le rôle de la vis dans les formes européennes destinées à tendre les chaussures après usage. Voir fig. 13 et 13 bis.

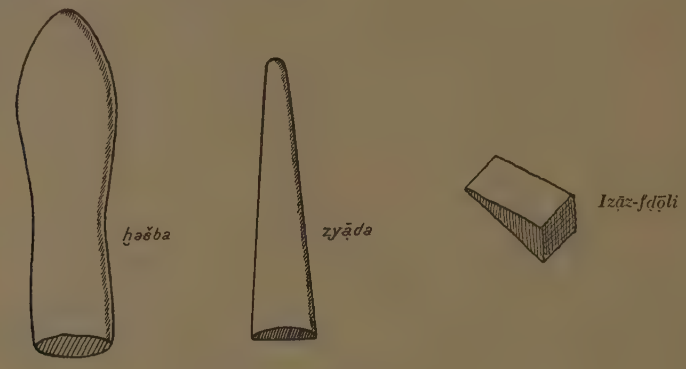


Fig. 13 *bis*. — Eléments de la forme

Pour les chaussures de femmes, *rwāḥi*, la *zyāḍa* est remplacée par une pièce de bois plus mince et beaucoup plus longue appelée *qəṛbāṣ*. Voirfig. 14.

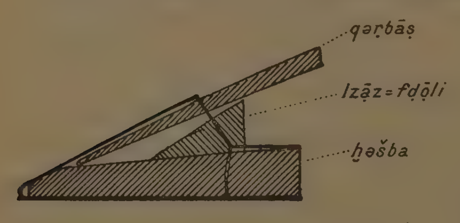


Fig. 14. — Coupe de la forme des chaussures féminines

La forme ne sert nullement, comme chez nous, à monter la chaussure. On l'emploie, une fois que la chaussure est complètement cousue, à tendre les cuirs pour donner à la pièce l'aspect du fini et du neuf. Voir § **56**. Elle correspond, par conséquent, beaucoup plus aux tendeurs qu'utilisent les personnes soigneuses de leurs chaussures, qu'à la forme que le cordonnier habille pour faire des souliers sur mesure.

Il faut remarquer que la pièce inférieure, *ḫəšba*, n'est pas plate, mais au contraire assez bombée pour qu'elle donne à la semelle une certaine courbure convexe. On apprécie la babouche présentant cet aspect. C'est pour cette raison que les ouvriers ont abandonné une forme de bois faite d'une seule pièce qu'on appelait *qāləb bābūja*, dont la surface inférieure

était parfaitement plate. Les cordonniers en montrent quelques exemplaires dans leurs ateliers, mais ne s'en servent plus.

Ancienne ou moderne, la forme sert pour les deux pieds droit et gauche indifféremment.

§ **30**. *təmmūn*. C'est un cône de bois qu'on introduit en force dans la babouche pour presser le quartier arrière rabattu contre la semelle intérieure au moment du finissage et lui donner l'aspect voulu. On l'emploie encore occasionnellement pour élargir quelque peu l'ouverture d'une babouche qui, terminée, s'avère trop étroite. Voir fig. 15.



Fig. 15. — Temmoun

§ **31**. *qṛẹ̄bṣa*. C'est une sorte de spatule de bois dont on se sert pour « coucher la gravure », en arabe *ḥọwwọq*, c'est-à-dire rabattre sur la couture de la semelle la mince épaisseur de cuir qu'on avait soulevée sur le tracé de cette couture. Voir fig. 16 et § **55**.

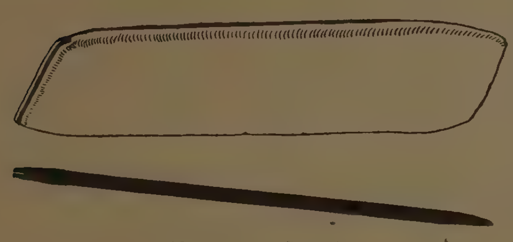


Fig. 16. — Spatule

§ **32**. *ɛāṣa d-əl-qlẹ̄b*, « bâton de retournage ». C'est un bâton ordinaire, cylindrique, long de 50 cm., en chêne, sans tête ni pointe. Comme son nom l'indique, il sert à retourner l'ensemble cousu constitué par la semelle première, la claque et le quartier. Ces pièces ont été cousues à l'envers ; il faut les remettre à l'endroit avant de les coudre à la semelle seconde avec ou sans trépointe.

§ **33**. *rkạ̄b*, « tire-pied ». C'est exactement le tire-pied de la cordonnerie européenne. Il est formé d'une courroie sans fin permettant à l'ouvrier de maintenir sur son genou la pièce qu'il travaille.

§ **34**. *tabanda*, « tablier de cuir ».

§ **35**. *ṭābaɛ*, « poinçon ». Il sert à imprimer sur le quartier rabattu de la babouche, le dessin qui sert de marque de fabrique à chaque patron. Le poinçon est en fer, de confection indigène. Voir fig. 17.

§ **36**. *ăḥṛẹ̄ša*, « pierre à aiguiser ». C'est une pierre plutôt grossière, grande et plate, qu'on humecte d'eau tout simplement. La pierre à aiguiser fine, qu'on enduit avec de l'huile, *msənn*, n'est pas utilisée par le cordonnier.



Fig. 17. — Poinçons

§ **37**. *ṛḫāma*, « petite dalle de marbre ». Elle ne sert que comme presse que l'on pose sur les pièces auxquelles on vient de coller une doublure, Chez les maroquiniers, elle sert d'établi, à la place du tronchet.

§ **38**. *qyās*, plur. *qyāṣāt*, « patron de coupe ». Les patrons sont généralement en carton, parfois en zinc ou en fer-blanc. Leurs dimensions correspondent aux diverses pointures en usage (voir ci-dessous, § **44**), et leurs formes correspondent à la claque, à la semelle, au quartier..., le même patron servant pour la pièce et sa doublure. Le cordonnier ne taille pas de patron spécial pour un client particulier. Il sait combien il doit laisser d'augmentation à telle ou telle dimension d'un patron donné pour que le client soit chaussé à son goût. Le patron du plus grand format est dit *qyās kạ̄məl*, « entier ».

§ **39**. *Remarques sur l'outillage et les matières premières.* A peu de choses près, l'outillage de la cordonnerie de Rabat est uniquement indigène, tout comme les matières premières également.

Par ailleurs, on trouve partout, au Maroc, le même outillage et les mêmes matières premières avec le même vocabulaire, du moins dans l'ensemble.

Il faut noter que la cordonnerie marocaine ne connaît ni clous, ni boucles, ni œillets, ni crochets, ni lacets..., ni marteau, ni pied de fonte. Par contre, elle emploie un tronchet, le *qọṛmīl*, dont la cordonnerie française se passe.

Point de machines ni d'outils perfectionnés qui aient pu jusqu'ici se substituer à la main de l'ouvrier.

Ce sont là des caractères qui font, aujourd'hui, de la cordonnerie marocaine une industrie parfaitement indigène et dont la valeur et le rendement dépendent du seul facteur humain : l'ouvrier. Elle s'est conservée telle quelle au cours de plusieurs siècles et elle semble se maintenir comme un témoin de l'activité artisanale du Moyen-Age.

VI. — LA BABOUCHE EN GÉNÉRAL *bəlġa* ET LES DIFFÉRENTES SORTES DE BABOUCHES

§ **40**. *Description sommaire et origine.* La *bəlġa* est beaucoup moins une chaussure de marche ou de travail, qu'une sorte de pantoufle de citadins. Elle est conçue de telle façon qu'on puisse, facilement et à tout moment, l'enlever en entrant dans une chambre ou la remettre pour traverser une cour ou la rue. Une paire de babouches, en ville, est plus souvent à la porte d'une pièce, d'une boutique, d'un oratoire, qu'aux pieds de son possesseur.

La babouche n'est pas une chaussure commode. Les paysans ne l'utilisent que lorsqu'ils viennent en ville, et encore la portent-ils à la main le long de la route, la plupart du temps.

Cette chaussure se compose essentiellement d'une semelle de cuir sans talon, d'une claque ou empeigne et d'un quartier le plus souvent rabattu, ce qui fait que la cheville du pied est toujours découverte. La semelle est épaisse, même et surtout dans les belles chaussures. La claque est très chaussante, couvrant tout le devant du pied. L'entrée, *fumm*, est aussi étroite que possible, ce qui contraint souvent le talon du pied à rester légèrement en arrière du bord postérieur de la babouche. Les Juifs n'apprécient pas ce genre d'élégance ; ils demandent des babouches moins couvrantes, avec une entrée d'une ouverture normale. Ce sont des *bəlġa mqōuṛa*. La chaussure des citadins est taillée en pointe : *bəlġa b-əl-munqāṛ* ; l'extrémité, dépourvue de bout rapporté, reste vide, rappelant l'origine des chaussures à la poulaine que les Croisés rapportèrent d'Orient en exagérant la forme des babouches orientales. C'est un autre genre d'élégance que les ruraux et les artisans ne goûtent pas ; leurs chaussures sont arrondies à l'extrémité antérieure, *bəlġa mẖūtma*.

Quant au quartier, qui tient la place de la tige des chaussures européennes, il est impossible de le relever dans les babouches citadines. L'espace laissé entre cette pièce et la claque est si réduit qu'il ne permet pas le passage du pied : force est donc de le tenir rabattu sur la semelle. C'est devenu un pur ornement dont la seule utilité semble consister à porter la marque *ṭābaε* au poinçon du maître-cordonnier. Cependant, les chaussures de sortie des femmes et les grosses chaussures des paysans ont des claques qui peuvent se relever, *bəlġa b-əl-məṭḷāε*.

Les *bəlġa* de bonne qualité sont coupées « sur deux pieds », c'est-à-dire que la semelle du pied droit est symétrique mais non semblable à celle du pied gauche. Le cordonnier se sert du même patron pour les découper en prenant soin de retourner ce patron, après la coupe d'une des semelles, pour découper l'autre. Mais les chaussures des enfants et des femmes, celles des ruraux aussi, sont taillées « sur un pied ».

On ne garnit pas de clous les chaussures neuves, mais le savetier, *ṭəṛṛāf*, cloute les babouches ressemelées à l'usage des petites gens.

Il semble bien que la *bəlġa* soit, en ce qui concerne le Maroc, d'origine hispano-mauresque. Son nom, comme l'indique COLIN, dans *Un document sur l'arabe dialectal d'Occident* (« Héspéris », 1931, p. 26, note 3), vient du « latin médiéval d'Espagne *avarca*, esp. *alpargate* et *alborga*, ar. hisp. *barġa* et *bulġa* », devenu *bəlġa* en marocain. A Grenade, au XVe siècle, Pedro de ALCALA donne le mot *parġa* comme arabe traduisant l'espagnol *alcorque* (emprunté à l'arabe qui l'avait emprunté au roman). A cette époque, le mot est donc bien considéré comme arabe, ou du moins comme relevant du lexique spécial des gens parlant arabe.

Mais chacun des mots en question a désigné des chaussures différentes selon les époques et les endroits où on les employait. Le manuel de *ḥisba* édité par G.-S. COLIN et E. LEVI-PROVENÇAL, donne à la page 64, le mot *qorq*, à la première ligne, avec le sens de « chaussure de cuir », en tout semblable à la *bəlġa* marocaine, et le mot *barġa*, ou *parġa*, à la ligne 11, avec le sens de « chaussure à semelle de corde ». Le manuel en question a été écrit au XIe siècle à Malaga. Or, le mot *qorq* représente le latin *cortex*, comme le démontre DOZY, *Supplément*, II, p. 334, et a désigné une sandale à semelle de liège, du moins au début (12). On vient de voir que, dès le

(12) Il faut remarquer qu'en France, les pantoufles, au moyen âge et longtemps après, étaient munies d'une semelle de liège.

XIe siècle, il avait perdu ce sens. Le mot *qorq*, passé à l'espagnol sous la forme *alcorque*, a désigné, dans cette langue, une chaussure à semelle de corde à Grenade, au XVe siècle, et Pedro de ALCALA donne l'équivalent arabe en *parġa* (voir plus haut). Le mot *qorq* avait donc disparu du dialecte arabe. Il résulte de cette incursion dans l'étymologie de ces mots, que la chaussure à semelle de cuir étudiée ici existait en Espagne au XIe siècle, qu'elle s'appelait *qorq*, puis que ce mot étant passé à l'espagnol, elle s'appela *parġa*, d'où vient *bəlġa*, mot qui avait désigné auparavant une chaussure à semelle de corde que les Musulmans avaient sans doute cessé d'utiliser, donnant leur préférence à la chaussure tout en cuir.

Il faut se demander aussi si la *belġa* ne serait pas d'origine algéro-turque. Georges MARÇAIS, dans son étude sur le *Costume Musulman d'Alger*, p. 51, signale que la babouche était la chaussure des gens de mer et des soldats et qu'elle était venue de Turquie, avec le mot *bābūj* qui la désignait. Ce n'est qu'au XVIIIe siècle et jusqu'en 1830 que son usage devint général dans toute la société turque d'Alger. Or, la *bəlġa* était bien avant cette époque la chaussure de tous les Marocains. De plus, si les relations du Maroc et de l'Espagne jusqu'au début du XVIe siècle ont été constantes, par contre, celles que le pays établit avec l'Alger des Turcs n'ont été que très intermittentes.

Remarquons enfin qu'au Maroc, la *bəlġa* est une chaussure de citadins que les ruraux adoptent quand ils le peuvent, tandis qu'à Alger, au contraire, la *bābūj* a été une chaussure du peuple adoptée assez tard par les hautes classes de la société.

Il est curieux de noter que Tunis connaît le mot *bəlġa* et l'objet qu'il désigne au Maroc. Il faut y voir une origine andalouse, Tunis ayant reçu plus qu'Alger, des réfugiés d'Espagne et ayant conservé mieux que la métropole algérienne, la civilisation andalouse. Que le même mot et la même chaussure tout en cuir se retrouvent ensemble à Tunis et à Rabat, refuges des expulsés maures, c'est, semble-t-il, une preuve de plus de l'origine hispanique de l'objet. On constate, d'ailleurs, à l'examen du vocabulaire technique, que de nombreux termes sont communs à Tunis et à Rabat.

§ **41**. *Babouches d'hommes*. Les chaussures portées par les hommes sont toutes jaunes ou, chez les citadins raffinés, d'un blanc crème aujour-

d'hui fort en vogue. Elles ne comportent aucun ornement autre que la fine garniture de soie, *ṣāṛma*, qui enjolive la couture reliant la claque au quartier (voir § **50**). Encore faut-il ajouter que cet ornement lui-même est assez rare. Les autres chaussures d'homme n'ont qu'une double ligne tracée à sec dans l'axe de la claque et en bordure de l'ouverture.

a) La *mšərbla,* appelée encore *bəlġa məṭlọ̄qa,* ou *bəlġa ṛbāṭẹ̄ya məṭlọ̄qa,* est le prototype des chaussures d'hommes. (Voir fig. 18). Bien qu'il y ait une forme de semelle pour chaque pied, c'est à peine si l'on s'en aperçoit. (Voir fig. 20). La semelle première est faite de cuir de chèvre solide, comme l'empeigne (claque et quartier). Il y a une trépointe *zyāq* ou *rəffạ̄da.* L'empeigne et la semelle première sont cousues ensemble (avec la trépointe naturellement) à l'envers, ce que la technique française appelle « en escarpin ». Il y aura donc, avant la couture de la semelle proprement dite, un retournage, *qlẹ̄b.* De ce fait, la couture de la semelle première avec l'empeigne apparaît à l'intérieur de la chaussure, une fois la chaussure terminée. C'est à ce détail qu'on reconnaît la babcuche *məqlọ̄ba* qui s'oppose à la *mədfūna,* laquelle n'a pas été cousue à l'envers et n'a pas été retournée (voir fig. 18, *məqlọ̄ba.* et fig. 22, *mədfūna*). Il en sera question plus loin.

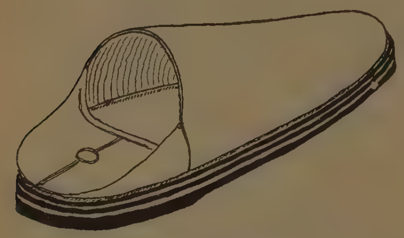


FIG. 18. — Chaussure cousue retournée



FIG. 19. — Semelle ordinaire

La *mšərbla* a une semelle épaisse. Elle est solide et manque un peu de souplesse. C'est la chaussure des artisans, des ouvriers, des jardiniers, une chaussure de travail. Le quartier arrière n'est jamais relevé. Les tenants de la tradition préfèrent cette babouche à tout autre, mais s'ils ne sont pas astreints à des

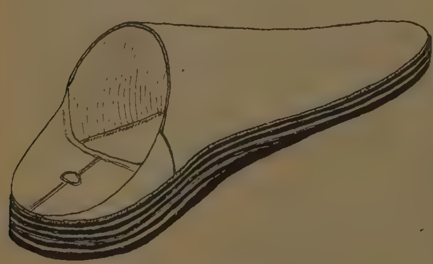


FIG. 20. — Chaussure fine

travaux un peu rudes, ils réclament une *mšərbla* plus légère et plus souple que celle des artisans.

b) La *mḫōṣṛa* n'est qu'une variante de la précédente. Elle se distingue surtout par le fait que la semelle est évidée sur les côtés, ce qui lui vaut son nom (voir fig. 21). Par ailleurs, elle est plus fine, plus légère, plus élégante que la *mšərbla*. Lorsque la semelle première est faite d'un cuir assez solide, et c'est un cas fréquent, l'ouvrier la fait dépasser de l'empeigne suffisamment pour n'avoir pas à ajouter de trépointe. Le quartier arrière ne peut être relevé.

Cette chaussure est portée par les artisans et les petites gens qui n'exercent pas un métier trop rude, soyers, marchands du souq, etc... (voir fig. 20).

Fig. 21. — Semelle évidée

c) La *msīiṭa* est une chaussure grossière à l'usage des paysans, des muletiers et des gens qui font de longues marches à pied. Elle aussi est« retournée », *məqlọ̄ba*. Entre la semelle première et la semelle proprement dite, il n'y a pas de garnissage, comme dans toutes les autres chaussures ; s'il existe, il est très mince. Elle n'est pas doublée à l'intérieur. C'est donc une babouche grossière et légère à la fois. L'arrière peut être relevé(voir fig. 22).

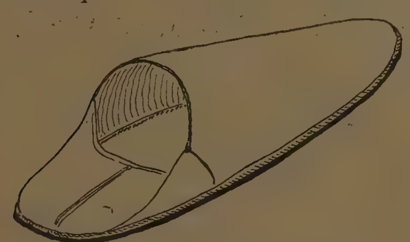


Fig. 22. — Chaussure grossière

d) La *ɛăzzūzīya* et la *srīksīya* sont des variantes de la *msīiṭa* et ne s'en distinguent guère que par l'arrondi de l'extrémité antérieure. La première devait son nom au maître cordonnier *Bən ɛăzzūz*. On ne connaît plus l'origine de la seconde, « la circassienne ». On ne fabrique plus ces deux genres de babouches qui étaient destinées à l'exportation vers l'Egypte et le Soudan.

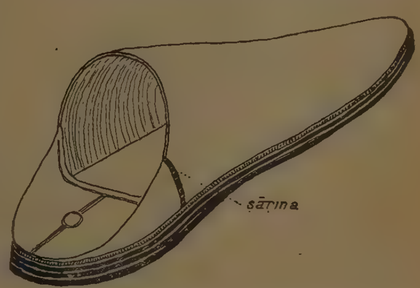


Fig. 22 *bis*. — Chaussure cousue non retournée

e) La *mbənṭra* est le prototype de la chaussure cousue à l'endroit et dont la couture reliant l'empeigne à la semelle première est invisible, *mədfūna* (voir fig. 22 *bis*). Cette semelle première est faite d'un cuir léger, mais solide, du cuir de veau, par exemple, jamais de la basane. Ce prototype, dont le quartier ne se relevait pas, disparaît de nos jours devant la *mədfūna fāsīya*. C'était une chaussure légère, souple, assez fine, que préféraient les gens des hautes classes de la société. Sa concurrente est plus confortable.

f) La *mədfūna* en question est d'origine fassie. Elle est doublée de drap. On l'appelle encore *l-mədfūna d-əṭ-ṭbēb* : la fourrée du médecin. Les chérifs riches, les gens du Makhzen, les négociants opulents n'en veulent pas d'autres.

g) La *ḍəṛja-u-šūka* est une *mədfūna* de luxe, de cuir jaune ou blanc, très pointue (ce qui explique *šūka* = épine) et garnie d'un léger bourrelet blanc qui court entre la semelle et le dessus cachant la couture (c'est le degré *ḍəṛja*).

h) La *msəḫḫṛa* est aussi une chaussure non retournée. Elle est légère, le garnissage entre les semelles étant assez mince quand il existe. C'est la babouche traditionnelle des mokhaznis ; son nom viendrait de *soḫṛa*, « commission », et l'on sait que le rôle essentiel du mokhazni est de faire des commissions. Le type ancien avait un quartier qui pouvait se relever et le bord de ce quartier dessinait une languette comme dans les babouches des femmes rurales (voir fig. 28). Mais de nos jours, les mokhaznis semblent n'avoir plus de longues courses à faire à pied : aussi, le quartier de leurs chaussures ne se relève-t-il plus, et on l'a coupé droit comme celui des autres babouches.

Les ruraux portent cette babouche les jours de fêtes.

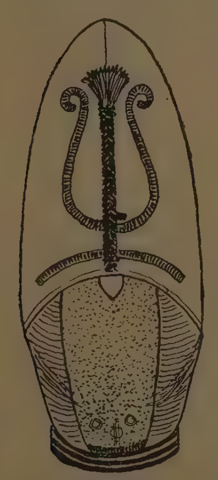
§ **42**. *Babouches de femmes*. Les chaussures de femmes sont de deux sortes : celles que l'on porte à l'intérieur de la maison, *məššāya*, et celles que l'on met pour sortir, *rīḥīya*. Les différents noms que l'on donne à ces babouches dans chaque catégorie se rapportent plus au décor qu'à la technique. En dehors de ces deux genres de chaussures, on trouve la babouche brodée, *šərbīl*, qui vient de Fès ou de Marrakech, ou qu'on imite à Rabat sur des modèles venus de ces deux villes.

a) La *məšṣ̌āya* est d'abord une chaussure d'apparat; pour l'intérieur évidemment, car seules les femmes de mauvaises mœurs se permettent d'attirer les regards dans la rue en y montrant des chaussures de luxe. Puis, la *məšṣ̌āya* devient une babouche ordinaire que l'on porte à l'intérieur; elle finit comme savate.

Elle ne comporte qu'une claque et pas de quartier, ce qui lui donne tout-à-fait l'aspect des sandales, ou plutôt des mules européennes dépourvues de talon. Sa confection ne comporte pas de retournage, bien que la trépointe ne fasse pas défaut.


Fig. 23. — Chaussure féminine

La *məšṣ̌āya* la plus ancienne était rouge, comme sans doute les mules de jadis en Europe. Le modèle de mules le plus ancien que l'on retrouve encore de nos jours dans de vieux coffres où elles semblent oubliées porte le nom de *məšṣ̌āya d-əs-sārūt* (voir fig. 23). C'était uniquement une chaussure d'apparat que portaient les jeunes mariées et les personnes aisées. La claque était faite de velours brodé doublé de deux épaisseurs d'une étoffe assez forte pour donner à l'ensemble une rigidité suffisante. L'ornementation de la claque comprenait à l'entrée sur le bord une garniture de soie, puis selon l'axe antéro-postérieur une tresse de soie, *məjdūl*, et des ornements brodés sur l'étoffe, avec de la soie, de part et d'autre, symétriquement. La semelle était légère et le garnissage entre les deux semelles était peu important.


Fig. 24. — Chaussure féminine

On ne fabrique plus du tout ce genre de babouche. On l'a remplacé par la *məšṣ̌āya b-əl-ḫăṛṭa u-d-dāl* (voir fig. 24), qui se distingue surtout de la précédente par le fait que la claque est en cuir et non plus en étoffe. L'ornementation est plus simple, mais elle comporte toujours la tresse de soie et son pompon. On a voulu voir dans la broderie de soie, qui nous fait penser à une lire, un *dāl*, lettre de l'alphabet. La *ḫăṛṭa* est la ligne arquée qui suit l'ouverture de la babouche.

De nos jours, cette chaussure n'est confectionnée que sur commande, lorsqu'on trouve des femmes pour broder la claque.

On la remplace par la *məššāẏa tūda*, qui est d'une coupe plus élégante que les autres, mais qui n'a qu'une simple broderie en arabesque sur le côté extérieur de l'empeigne. (voir fig. 25). L'arabesque est appelée *ḫənjəṛ*. Les motifs plus ou moins légers qui sont brodés sur l'axe sont des *ṭṛọnja*, » cédrats ».


Fig. 25. — Chaussure féminine

La *məššāẏa tūda* est souvent en cuir jaune. Lorsqu'elle est unie, *məlsa*, c'est-à-dire sans aucune broderie, elle fait penser à une chaussure d'homme. De nos jours, la fantaisie aidant, on en trouve en cuir de toutes les couleurs : ce sont des pantoufles d'allure tout fait européenne, sauf qu'elles ont un quartier qu'on ne relève jamais d'ailleurs.

Les artisans fabriquent, à l'usage des Juives, une babouche, *məššāẏa*, qui se caractérise par une ouverture plus grande de l'empeigne. On la dit *mqọuṛa* pour cette raison. Elle comporte un quartier qu'on ne relève pas.


Fig. 26. — Chaussure brodée pour femmes

b) Pour les très grandes fêtes, les femmes riches chaussent le *šərbīl*, chargé de broderies au fil d'or ou au fil d'argent sur velours, importé de Fès le plus souvent, quelquefois imité sur place. (voir fig. 26). On renvoie le lecteur à l'étude que MM. Guyot, Letourneau et Paye ont consacrée à la cordonnerie de Fès. Il y avait aussi, jusqu'à ces derniers temps, un *šərbīl məṛṛākši* brodé soie sur cuir à Rabat même : on n'en trouve plus de nos jours. Les broderies au fil d'or ou de soie sont faites par des femmes sur les claques que leur fournissent les maîtres-cordonniers.

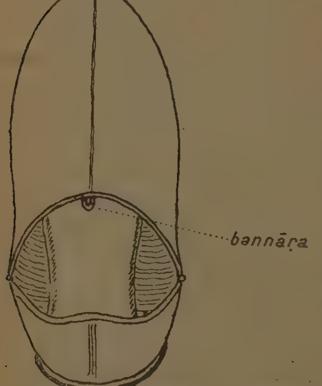


Fig. 27. — Chaussure de citadine

c) La *rīḥīya* est la chaussure de sortie des femmes. Noires chez les citadines, rouge chez les bédouines, ordinairement. Mais, de nos jours, on voit des rurales

sortir en babouches jaunes semblables à celles des hommes (voir fig. 27 et 28).

La *rīḥīya* se distingue des autres chaussures en ce qu'elle est bordée d'un *ṭǭq* de cinq millimètres environ sur tout le contour de l'ouverture, aussi bien sur la claque que sur le quartier. Il est particulièrement visible sur les chaussures noires des citadines parce qu'il est de couleur fauve.

Le quartier de la *rīḥīya* est toujours relevé pour la marche. Chez les citadines, le quartier n'offre aucune particularité. Chez les rurales, il est découpé de façon à laisser une sorte de languette qui remonte sur le tendon du pied. C'est une *qọbba*.

Sur le milieu de l'ouverture, en avant, un petit ornement, *bənnāṛa* (crête de coq), est constitué, dans les babouches noires, par une simple ganse fermée de la bordure *ṭǭq*, dans les babouches rouges, par une bande de cuir vert de quatre centimètres environ de long sur huit millimètres de large, entourant un petit médaillon de cuir jaune.

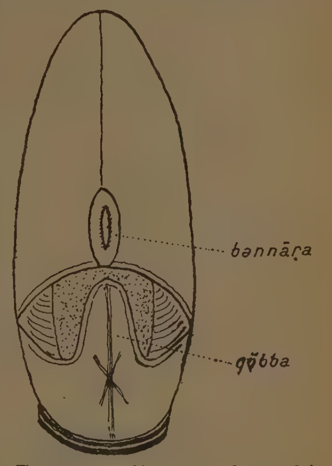


Fig. 28. — Chaussure de rurale.

Dans les babouches noires, la couture verticale qui joint la claque au quartier est ornée d'une *ṣāṛma* ou tresse de soie ; mais la soie est devenue chère et rare. On remplace cette *ṣāṛma* par une bande mince de cuir rouge.

La semelle de la *rīḥīya* citadine est fine ; peu épaisse. Les femmes du peuple demandent une semelle double : on a alors la *rīḥīya būlīṣẹya* (de la police). Celle des chaussures des rurales est exactement semblable à la semelle des *msīṭa* masculines (voir § **41** c). Toutes les chaussures féminines appelées *rīḥīya* sont du type dit *məqlǭba*, « retournée », c'est-à-dire cousue « en escarpin ».

d) La *ṭəḷḷāɛa* est la chaussure moderne de toutes couleurs et de toutes formes que les jeunes femmes recherchent quand elles veulent être à la nouvelle mode. La fantaisie la plus grande préside à la confection des *ṭəḷḷāɛa* avec le souci plus ou moins apparent d'imiter la chaussure des femmes européennes.

§ **43**. *Autres chaussures.* Dans les deux paragraphes qui précèdent, on n'a envisagé que les chaussures les plus couramment employées, mais les cordonniers confectionnent encore, assez rarement, des chaussures un peu spéciales.

a) La *bəlġa rəṭba* est un chausson de cuir très souple, n'ayant que la semelle première, et dont l'arrière se relève. Ce sont les vieillards et les malades qui les portent, recouvertes, dans la marche, par la babouche ordinaire. On en fait aussi pour les enfants.

b) La *zəllāgīya* est un chausson de velours brodé du même genre que la *rīḥīya.* Elle est portée par la nouvelle mariée pendant la semaine de noce. Lorsqu'elle doit marcher, elle chausse le *šərbīl* par dessus la *zəllāgīya.*

c) La *ṛugāla,* petite babouche d'enfant, a sa double semelle et son garnissage interne. C'est une vraie babouche. Ce sont les apprentis qui la confectionnent.

d) Le *tmāg* est une bottine d'enfant avec tige, en peau de chèvre jaune, ou en basane, sans semelle proprement dite. C'est un bas de cuir semblable au *tmāg* des cavaliers que l'on n'a plus, aujourd'hui, l'occasion de confectionner. De nos jours, le *tmāg* des enfants est la copie des petits souliers européens largement découverts et retenus au-dessus de la cheville par une barette munie d'un bouton.

§ **44**. *Les pointures.* Les babouches d'homme ont trois pointures, *qyās,* qui sont, par ordre de grandeur : *ṭnāš,* douze ; *təlṭāš,* treize, et *ṛbăɛṭāš,* quatorze.

Les babouches de femme ont aussi trois pointures : *qyās sbăɛi,* sept ; *qyās tmāni,* huit, et *qyās tsăɛi,* neuf.

Les pointures intermédiaires dans chacune de ces catégories sont désignées à l'aide des adjectifs *nāqəṣ,* « faible » ; *ṣāfi,* « juste », ou *wāfi,* « fort », qu'on ajoute au numéro de la pointure. On a ainsi, par exemple, un *ṭnāš nāqəṣ,* du « douze faible », ou un *ṭnāš ṣāfi,* un « douze juste », ou un *ṭnāš wāfi,* un « douze fort », qui se rapproche du *təlṭāš nāqəṣ,* « treize faible », etc.

Dans la chaussure de femme, la pointure au-dessous de la plus faible est dite *ɛăwītqe,* « de jeune fille » ; elle convient aux adolescentes qui n'ont pas encore cessé de grandir (13).

(13) Sur les pointures des chaussures à Tunis, voir Quémeneur, p. 32.

§ **45**. *Entretien et durée des chaussures.* Les babouches ne sont pas entretenues au cirage comme nos chaussures européennes. On les passe au citron pour les empêcher de noircir lorsqu'elles ont été mouillées par la pluie. Jadis, on les faisait reluire en les frottant avec de la tannée, *tfāla.*

Les chaussures fines des citadins ne durent guère plus de six mois. Celle des paysans et des manœuvres, plus solides, terminent l'année. Les gens du Makhzen en changent fréquemment sans attendre qu'elles soient inutilisables. Ils vendent leurs babouches défraîchies, *ṛəḍḍa,* à des savetiers juifs qui les revendent au menu peuple après rafistolage.

VII. — LA TECHNIQUE

§ **46**. *Aspect général.* La technique de la cordonnerie, on a pu l'apercevoir en étudiant les différentes sortes de chaussures, présente une certaine variété. Cependant, cette variété n'existe que dans le degré de perfectionnement apporté à l'ouvrage et non dans l'essence même de la technique. En examinant par conséquent le travail concernant la *mšərbla,* qui est la chaussure la plus parfaite, on aura facilement un aperçu de ce que peut être le travail qui concerne les autres genres de babouches.

Il faut remarquer dès l'abord que la chaussure indigène relève du genre « cousu retourné » ou du « cousu trépointe », et dans tous les cas du « cousu main ». Aucune des machines à coudre, à parer, à perforer, à marquer... que connaît la technique européenne n'est employée dans la cordonnerie indigène : le travail est fait entièrement à la main avec l'outillage élémentaire décrit dans le chapitre V ci-dessus.

D'autre part, il n'entre aucun élément métallique dans la confection de la babouche : pas de clous, pas d'œillets, pas de crochets. Le cordonnier n'a pas de marteau. Les pilons de bois dont il dispose servent à lisser, à faire adhérer les parties collées ensemble, mais non à frapper, à marteler, à enfoncer des pointes.

C'est donc à une très ancienne technique que l'on a affaire ici.

§ **47**. *Coupe.* C'est le maître-cordonnier qui procède à la coupe, *fṣāla.* des quartiers, *iqāfi* (fig. 29), des bordures *ṭwāq* (fig. 30), des claques *ṛqāεẹ* (fig. 31) et des semelles premières *fṛāṛəš* (fig. 19 et 21), dans la peau de chèvre *ziwāni* (voir § **13**). Il commence par bien étirer *iməṛṛən* (=*ijəbbəd*)

le cuir à la main ; au besoin, il n'hésite pas à le saisir entre les dents. Le cas échéant, il ébourre le cuir en le frottant sur la pierre rugueuse *ḥăjṛa d-əl-bšīr* (voir § **26**), ou l'amincit *isəlləs* avec le blanchard *mkəṛṭa* (voir § **25** et fig. 10). Il l'étend ensuite sur le tronchet *qọṛmīl* (voir § **16**), et il se met en devoir de débiter la peau, comme il a été indiqué plus haut (voir § **13** et fig. 3). Il se sert, à cet effet, de calibres *qyās* ou patrons à découper en carton, parfois en zinc ou en fer blanc, correspondant aux différentes pointures (voir §§ **38** et **44**). Il pose le calibre sur la peau et en suit le contour *iṛšəm* avec le fer à tracer *məftəl* (voir § **21** et fig. 9), en appuyant assez tort. Mais lorsqu'il découpe ensuite les pièces aux ciseaux *mqəṣ* (voir § **20** et fig. 8), il laisse une marge *zyāda* d'un centimètre environ, ce qu'on appelle dans la technique française une « augmentation ».


Fig. 29. — Quartier

Le découpage des doublures, de la semelle première et de la semelle forte se fait dans les mêmes conditions (voir § **13** et fig. 4). Le cordonnier de Rabat a le même calibre pour les deux genres de semelles ; il sait quelle augmentation il doit laisser sur le pourtour pour avoir le tracé de la semelle forte plus large et plus longue que l'autre. Le cuir de la grosse semelle doit être humide pour être découpé. S'il n'est pas assez humide lorsqu'il est livré par la tannerie, on le plonge dans le bassin d'une fontaine, puis on l'étend devant la boutique-atelier, sur le sol de la rue, afin que les clients et les passants le piétinent ; après quoi, on le bat *qəṭṭəb* avec le bâton de retournage (voir § **32**).

Fig. 30. — Bordure arrière

S'il s'agit de chaussures destinées à la vente aux enchères au souq, *bəlġa swāqēya*, de chaussures de série par conséquent, le maître cordonnier s'en tient à ses calibres qu'il suit exactement.

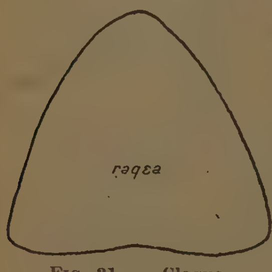


Fig. 31. — Claque

S'il s'agit d'une paire de chaussure sur commande *bəlġa mọṣṣya*, il en va différemment. Le cordonnier se sert alors du calibre dont la pointure se rapproche le plus de celle du client et il ajoute ou retranche sur ce calibre en tenant compte de la conformation du pied à chausser. Le cordonnier, d'ailleurs, ne prend pas de mesures. Il fait essayer une babouche au client : si elle convient, il s'en tiendra à la reproduire avec du cuir de qualité ; si

elle ne convient pas exactement, l'ouvrier et le client décident s'il y a lieu d'élargir ou de rétrécir plus ou moins la claque, d'allonger ou de raccourcir la semelle, de tenir compte du cou de pied *gənṭra* plus ou moins accusé du client... Le cordonnier n'inscrit rien : il garde toutes ces données dans sa mémoire.

§ **48**. *Doublage.* Un apprenti, généralement, procède ensuite au doublage *təbṭēn* des claques et des quartiers. L'ouvrier place les morceaux de cuir découpés sur le tronchet et les frotte *məlləs* avec de la rate *ṭēḥān* (voir § **15**) de mouton fraîche ; il applique ensuite la doublure *təbṭēn* en peau de mouton sur la pièce de cuir et il martèle *ṭəṛṛəq* légèrement l'ensemble à l'aide du gros pilon *ḫfīf d-əṭ-təbṭēn* (voir § **17** et fig. 5) ou avec la massette *məsṭa* (voir § **18** et fig. 6). A l'aide des ciseaux, il rogne ensuite les parties de la doublure qui dépassent le cuir : *ḥăddəq*. C'est alors que la claque reçoit, dans les babouches non brodées, les ornements qui consistent en simples traits faits à sec. Un trait simple ou double *siyāla* part du sommet de la claque et va rejoindre le milieu de la base de ce triangle que constitue la pièce. Il est fait avec le traceur *məṛšəm* (voir § **22**). Un autre trait double, perpendiculaire au premier, suit la base qui sera le bord de l'entrée de la babouche. Le verbe employé pour ce traçage est *qəṛbəṣ*.

§ **48** *bis. Bordage du quartier.* Un apprenti déjà initié ou un ouvrier s'occupe de border *ṭọwwọq* les quartiers. Il découpe une lanière *sīr* de cuir de chèvre ayant quatre centimètres de plus en longueur que la partie supérieure du quartier auquel il s'agit de mettre une bordure *ṭọq*. La largeur de cette lanière est d'un centimètre ou un peu plus au milieu et va diminuant vers les extrémités qui sont en pointe (voir fig. 30.)

On plie la lanière en deux dans le sens de la longueur et, après avoir marqué un repère au milieu du quartier et au milieu de la lanière en vue d'un ajustage parfait, on place la bordure à cheval sur la doublure du quartier en couvrant celle-ci de quelques millimètres seulement. La bordure sera donc comme un prolongement de la doublure. L'ouvrier place l'ensemble sur son genou droit et le maintient avec le tire-pied *rkāb* ; puis, il coud la bordure avec une seule aiguille et du fil fin *kanyāmo* (voir § **15**), ciré à la cire vierge, en faisant passer le fil par les trous pratiqués à l'aide de l'alène la plus fine *l-īšfa d-əṭ-təṭwāq* (ou *d-əṭ-təṭwēq*). Ce faisant, il tra-

verse les deux côtés de la bordure, avec la doublure qu'ils recouvrent et la demi-épaisseur du cuir du quartier. La partie supérieure de ce cuir recouvre légèrement la bordure. Ainsi, la couture apparaît à l'intérieur de la babouche, mais non à l'extérieur (voir fig. 32).

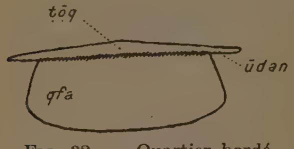


Fig. 32. — Quartier bordé

La couture terminée, l'ouvrier la martèle légèrement *ṭəṛṛəq* avec le gros pilon ou la massette de cuivre (voir fig. 17 et 18), en plaçant la pièce sur le tronchet.

Il faut observer que la bordure laisse de chaque côté une mince baguette de cuir qui dépasse de deux centimètres. Elle servira à l'assemblage du quartier et de la claque (voir fig. 32). C'est l'oreille *ūdən*.

§ **49**. *Couture d'arrêt de l'entrée de la babouche.* Parallèlement à l'opération décrite ci-dessus, on procède à ce qu'on appelle le *təšbīk* qui consiste à arrêter par une couture, sur le bord supérieur de la claque, la doublure déjà collée.

A cet effet, l'ouvrier trace au tranchet *šəfṛa* (voir § **24**), sur la doublure, le dessin définitif de la claque à l'entrée *fumm* de la babouche ; il fait sauter *ftăḥ* une bande *rīša* de doublure plus ou moins large, en respectant le cuir. Puis il coud avec une aiguillée de soie le bord de la doublure avec le cuir en faisant pénétrer l'aiguille jusqu'à mi-épaisseur du cuir. Il ne se sert pas d'alène. Les points de couture sont parallèles et légèrement en biais ; ils ne sont pas, ou ne sont plus, croisés comme le laisserait supposer le terme *təšbīk*.

Pour exécuter ce travail, l'ouvrier prend la pièce sur le genou et la maintient avec le tire-pied.

La couture achevée, un coup de ciseau aligne le cuir parallèlement à la couture de la doublure.

Dans les babouches de grand luxe, le bord de la claque est retourné vers l'intérieur jusqu'à la couture en question. C'est le *šāṛəb-əṭ-ṭāṣ*.

§ **50**. *Montage du dessus. Première opération.* Il s'agit maintenant d'assembler *nəbbəl* la claque et le quartier au moyen d'une couture verticale pratiquée sur chaque côté de la chaussure ; c'est le *tənbīl.* Avec l'alène la plus fine et une aiguillée de fil à deux aiguilles *mūqọ̄d*, l'ouvrier coud bord à bord, sur le côté doublure, les deux éléments à assembler après

les avoir placés l'un contre l'autre (voir fig. 33). La couture est extérieure au moment de l'exécution, mais comme les pièces sont à l'envers, lorsqu'on les retournera ensuite, la couture n'apparaîtra pas. On emploie du fil fin *kanyāmo* (voir § **15**). Comme d'habitude, la pièce en train est maintenue sur le genou de l'ouvrier avec le tire-pied *rkạ̄b*.

La couture terminée, l'ouvrier, avec le tranchet, rogne le cuir qui dépasse et, se servant du gros pilon (voir fig. 5), sur le tronchet, aplatit la couture autant qu'il le peut. Après quoi, il retourne l'assemblage à l'endroit.

Quelquefois, sur commande, le cordonnier orne cette couture d'un cordonnet de soie qui se trouve pris par les points de couture. C'est la *ṣār̥ma* (voir fig. 22 et 33) qui devient de plus en plus rare dans les babouches d'homme et qui est remplacée très fréquemment dans les chaussures noires des femmes par une mince lanière de cuir rouge couvrant la couture.

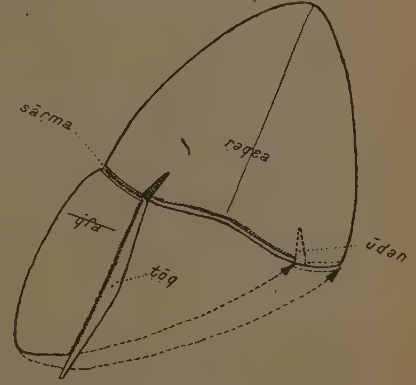


Fig. 33. — Montage du dessus

§ **51**. *Montage du dessus. Seconde opération.* L'assemblage des pièces du dessus *ujạh* n'est pas terminée avec la couture *tənbīl*. On le renforce, à la partie supérieure, en utilisant les extrémités *ūdnīn* de la bordure *ṭōq* du quartier (voir fig. 29, 32, 33 et 34).

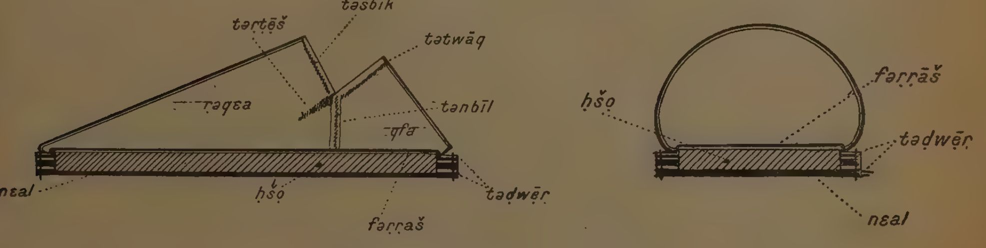


Fig. 34. — Coupe de la chaussure

Elles dépassent le quartier sur une longueur de deux centimètres environ. Il s'agit de les faire passer à l'intérieur de la chaussure à travers la claque.

Pour celà, l'ouvrier fait un trou de chaque côté de la claque, avec la grosse alène, à la hauteur du bord du quartier, tout près de la couture *tənbīl*. Dans ce trou, il introduit l'extrémité *ūdən* (oreille) de la bordure du quartier, du dehors en dedans, et la tire à fond, en se servant de ses dents au besoin. C'est l'opération dite *rkūz*, « implantation, fixation ».

Il reste ensuite à coudre « l'oreille » contre la doublure de la claque. A cet effet, on retourne la pièce à l'envers et on coud avec de la soie, par points parallèles qui le recouvrent entièrement, le bout de cuir appelé *ūḍən* tout contre la doublure. L'aiguille passe sous la doublure à chaque point. C'est le *ṭəṛṭēš*. On applatit la couture avec le gros pilon ou simplement le manche de l'alène : c'est le *təḫdām-ər-rkūz*. On dit alors que la babouche est *mṭəṛṭša*, c'est-à-dire que la seconde opération du montage du dessus est terminée.

Si l'on considère l'ensemble des opérations faites jusqu'ici, on dit que la chaussure est *mwuqqfa*, « montée ». Pour le cordonnier de Rabat, c'est alors que la babouche a sa forme, son aspect caractéristique : l'essentiel semble être réalisé à cet instant *l-bəlġa ṣfāt*. Il en est autrement dans la technique européenne où c'est la semelle première qui constitut la base de la forme et de la chaussure.

§ **52**. *Montage ou passage en première*. Cette expression technique signifie : couture de la semelle première avec le dessus. Le verbe est *fəṛṛəš*, « monter en première ». Le cordonnier indigène l'appelle *l-ḫərz əl-luwwəl*, c'est-à-dire la première couture. Ce travail s'exécute la pièce étant retournée à l'envers dans un certain nombres de genres de babouches (voir §§ **41** et **42**). Il s'ensuit un retournage à l'endroit quand la couture est terminée. Dans d'autres genres de chaussures, la semelle est cousue à l'endroit. Au point de vue technique, il existe donc deux catégories essentielles de chaussures : celles qu'on retourne parce qu'elles ont été montées « en escarpin », pour employer le terme de notre cordonnerie, c'est le genre *məqlōba*, avec couture visible de la première semelle, et celles qu'on ne retourne pas, avec couture cachée de la première semelle : c'est le genre *mədfūna*.

Lorsque le cuir de la semelle première est peu solide, le cordonnier le double de carton léger et souple avant le montage.

L'ouvrier fixe la pièce *l-fərdi* sur son genou à l'aide du tire-pied, puis

il se met à coudre ensemble le dessus et la semelle en même temps que la trépointe *rəffā̦da* (ou *zyāq*). Celle-ci est constituée par une lanière de cuir *sīr* large d'un bon centimètre et aussi longue que possible. Il est rare que le morceau de cuir employé soit suffisant pour toute la trépointe qui doit faire le tour complet de la semelle. On rajoute alors des morceaux *ūṣla*. La trépointe est de la même couleur que la semelle première, c'est-à-dire rouge le plus souvent dans les chaussures d'hommes. On ne l'emploie que pour les chaussures non retournées, du genre *mədfūna*.

Lorsqu'on monte une chaussure du genre *məqlọ̄ba* ,« en escarpin », on choisit une semelle assez forte solide, et on ne place pas de trépointe. Le cordonnier, après avoir tracé *ṛšəm* avec le fer à tracer *məftəl* (voir § **21** et fig. 9), le pourtour de la semelle première à l'endroit où elle sera cousue, laisse déborder extérieurement une bande d'un centimètre de large qui servira de trépointe. Il n'est pas question dans la cordonnerie indigène de chanfreiner la semelle première, ni de la gravurer, c'est-à-dire l'entailler légèrement à l'emplacement de la couture. On trace et on coud, sans plus.

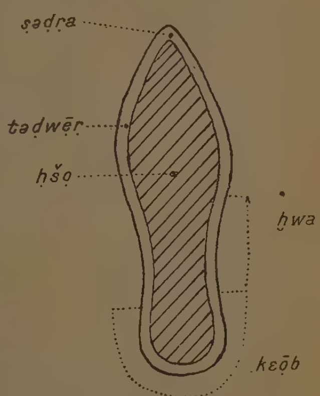


Fig. 35. — Semelle première

Pour faire le montage, l'ouvrier se sert de l'alène moyenne dite *d-əl-ḫərz əl-luwwəl* et d'un fil muni de deux aiguilles *mūqọ̄d*. Il perce de trous régulièrement espacés le cuir de dessus, la trépointe s'il y a lieu, et la semelle tout ensemble. Tout comme dans

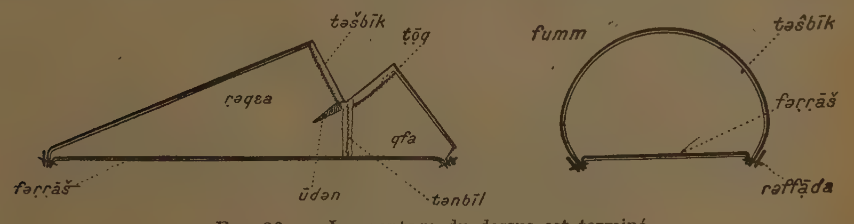


Fig. 36. — Le montage du dessus est terminé

la cordonnerie européenne, on perce et on coud *ḫrəz* point par point *ġọṛza* en croisant le fil et en le tirant *šiyir* le plus fort possible.

Le travail de couture s'exécute dans l'ordre suivant : on commence

par le milieu du talon et on continue par la droite. Cette partie s'appelle *l-kεọ̄b* et va jusqu'aux coutures qui relient de part et d'autre le quartier et la claque, les *tnābəl.* Partant du *tənbīl* de droite, on arrive, toujours cousant, au *ḫwa*, « le vide », plus ou moins évidé, puis on atteint le bout *ṣəḏṛa* ou *ṛāṣ-əl-məqdəm.* On refait alors le même chemin en sens inverse sur le côté gauche de la chaussure et la couture rejoint au talon son point de départ (voir fig. 35). La babouche a alors l'aspect que représente la fig. 36.

§ **53.** *Retournage.* Si la pièce a été montée à l'envers, il faut la retourner *qləb* à l'endroit pour coudre la semelle. C'est le retournage *qlẹ̄b.* L'opération se fait à l'aide d'un bâton cylindrique de quarante centimètres de long environ, et de deux centimètres environ de diamètre, bien arrondi à ses extrémités. On l'appelle *εăṣa d-əl-qlẹ̄b*, « bâton de retournage ».

L'ouvrier commence par retourner la partie postérieure de la pièce, ce qu'il appelle les *tnābəl* ; puis, des mains et du bâton qu'il tient verticalement, il s'applique à retourner le reste. Il faut, pour cette opération assez délicate, de la force, de l'adresse et une certaine expérience.

§ **54.** *Semelage.* La semelle proprement dite, *nεal*, est découpée comme les autres pièces, d'après un calibre, avec de gros ciseaux. C'est le même calibre qui a servi pour la semelle première. Le cordonnier laisse une augmentation suffisante et apporte, le cas échéant, les modifications qu'exige une chaussure à faire sur commande.

Au préalable, le cuir a été mouillé et battu (*qəṭṭəb*) avec le bâton de retournage par l'apprenti. Puis il est aminci *kəṛṛəṭ* au blanchard *mkəṛṭa* (voir fig. 10).

La semelle, posée sur le tronchet, est garnie sur tout le pourtour de bandes de cuir *syūr* superposées, larges de douze à quinze millimètres, qui servent à renforcer *ləssəs* la semelle. On les colle *ləṣṣəq* avec de la rate et on les fait adhérer les unes aux autres en les martelant légèrement avec le gros pilon ou la massette de cuivre (voir fig. 5 et 6). Ces bandes de cuir sont en nombre variable selon le genre de chaussure. Chaque tour s'appelle *sīlko.* Les belles et bonnes chaussures en ont beaucoup. A l'arrière, elles sont plus nombreuses : c'est ce qui fait office de talon. Ces bandes de cuir sont alternativement fauves et blanches, c'est-à-dire en cuir tanné

et en basane blanche. Cette disposition constitue une sorte d'ornementation qu'on néglige quelquefois ou qu'on modifie à son gré. Ce n'est pas une question de technique à proprement parler (voir fig. 34 et 37).

Fig. 37. — Coupe de la semelle

L'ensemble, haut de quelques millimètres, constitue une bordure laissant un creux. On l'appelle *tədwẹ̄ṛ*, « pourtour », ou *jnạ̄b d-əl-ḥšọ*, « bords du garnissage ».

Dans les chaussures sur commande, on renforce avec de petites pièces de cuir *təgεīdạ̄t* les parties de la bordure qui, du fait de la conformation du pied du client, sont appelées à travailler davantage.

On rogne *ḥăddəq* aux ciseaux, en suivant la semelle, tout ce qui déborde et on aligne ainsi une première fois le côté extérieur de la semelle.

Il reste maintenant à combler le creux qui est limité par la bordure et la semelle avec le garnissage *ḥšọ*. A cet effet, on emploie généralement du carton grossier, très épais, de couleur jaune. On découpe dans la feuille de carton, à l'aide du *məfṛəṭ*, découpoir (voir fig. 11 et § **25** *bis*), des semelles qui entrent exactement dans le creux laissé par la bordure et on les colle avec de la rate de mouton. Il faut ordinairement deux épaisseurs de carton pour que le semelage soit garni de façon à présenter une surface unie. On s'arrange cependant pour que, au moment du semelage, le garnissage dépasse légèrement la bordure, tenant compte de ce que la pression du pied, et même les opérations de finissage, ramèneront la surface du carton au niveau de la bordure.

Il est rare qu'on se serve maintenant d'autre chose que du carton fort pour le garnissage. L'emploi de cuir de seconde qualité collé avec de la terre à foulon *ġāsūl* et recouvert d'une fausse semelle *fəṛṛāša* est abandonné, même pour les chaussures de luxe. La fraude *ġəšš* qui consistait à garnir avec de l'argile à potier *tadəqqa* est également abandonnée (14).

Les chaussures du genre *msəḫḫra* se distinguent par l'absence de garnissage ou par un garnissage très léger. La semelle est cousue directement avec le dessus : *išṛək əṛ-ṛəqεa u-n-nεal.*

(14) Cette fraude était connue et pratiquée dans l'Espagne musulmane au XIIIe siècle. Voir C. et L.-P., p. 64, en haut.

§ **55**. *Couture (ou piqûre) de la semelle.* Le dessus et la semelle ayant été montés séparément, il s'agit maintenant de les coudre ensemble, à l'aide de la trépointe ou de ce qui en tient lieu (voir § **52**). C'est le *l-ḫərz-ət-ṭāni*, « la seconde couture ».

Le cordonnier commence par bien assouplir le dessus à l'aide du gros pilon. Avec le manche de cet outil, il abat les coutures à l'intérieur de la chaussure. Tout ce travail se fait sur le tronchet.

Ensuite, l'ouvrier fixe *təqqəf* l'extrémité antérieure du dessus à l'extrémité correspondante de la semelle avec un seul point de couture. Faute de cette précaution, le dessus pourrait être mal planté sur la semelle et la chaussure mériterait d'être dite *mṭṛōša* ou *mfāgma.* Après quoi, il commence à coudre la semelle de la même façon qu'il a cousu la semelle première, c'est-à-dire en commençant par la partie postérieure (voir § **52**).

Pour exécuter ce travail, le cordonnier fixe la pièce *l-fərdi* sur son genou à l'aide du tire-pied. Il se sert de la grosse alène *l-īšfa d-əl-ḫərz əṭ-ṭāni,* d'une aiguillée de fil à deux aiguilles *mūqōd* et d'un fil solide à plusieurs brins et ciré.

Dans le détail, la technique, le travail se poursuit de la façon suivante. Le cordonnier, avec l'extrémité en fer de flèche de la pointe à tracer, *məftəl* (voir fig. 9 et § **21**), trace sur la surface extérieure de la semelle un trait parallèle au bord, à un centimètre environ. Ensuite, avec le tranchet, il fait dans le cuir une entaille oblique qui suit ce tracé. C'est ce que le français appelle : tracer la gravure ou gravurer, en arabe *šəqq.* Le cordonnier fait sa couture en suivant la gravure. Lorsqu'il coud, il perce d'un seul trou la trépointe et la semelle avec toute sa bordure ; il fait passer ensuite les deux aiguilles en sens inverse pour croiser la piqûre, puis il tire le plus fort qu'il peut sur le fil afin d'enfoncer le plus profondément possible la couture dans l'entaille ; cela permettra de « coucher la gravure ». On dit *idfən əl-ġṛāẓ,* « il enterre les points ». Le cordonnier n'a pas de manicles. Il veille, en outre, à ce que les points,

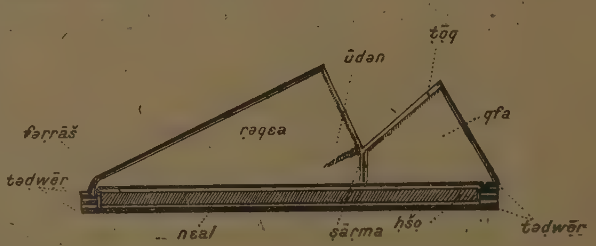


FIG. 38. — La babouche est terminée

sur l'autre face, c'est-à-dire sur la trépointe, soient réguliers et bien faits, tous semblables les uns aux autres, *ijūhəṛhọm*. De temps en temps, avec la tête du manche de l'alène, il rabat sur la couture la mince bande de cuir qu'il avait soulevée avec le tranchet et il frotte énergiquement, faisant ainsi disparaître la couture. On dit : *iḥọwwọq*, en français : « il couche la gravure ». Après cette piqûre, la babouche a l'aspect que représente la figure 38.

§ **56**. *Finissage.* L'ensemble des opérations de finissage s'appelle la *ḥsāna*, dans la langue technique des cordonniers. Ces opérations sont variées et nombreuses.

On commence par la mise en forme *jbūd*=tension. On introduisait autrefois *zrăε* une forme de bois *qāləb-bābūja*, qui avait l'aspect d'un pied, dans la chaussure, en frappant aussi fort que possible de façon que le cuir bien tendu épousât exactement la forme du *qāləb*. On donnait ainsi de la tenue à la chaussure. Actuellement, on préfère à cette forme d'une seule pièce et dont la surface inférieure était plate, un appareil composé de trois éléments : la *ḫəšba* ou corps principal qui représente la partie inférieure de la forme, la *zyāda* qui en est la partie supérieure, et un coin *lzāz* ou *fḍọli* que l'on introduit à grands coups entre les deux autres éléments lorsqu'ils ont été mis en place dans la chaussure (voir § **29** et fig. 13, 13 *bis* et 14). Cet appareil a l'avantage sur l'autre de s'adapter à toutes les chaussures.

Il faut remarquer que la *ḫəšba* a sa partie inférieure légèrement arrondie. De ce fait, la semelle prend une forme légèrement courbe. C'est à ce signe que l'on reconnaît une chaussure de fabrication récente, qu'on la distingue de la *nāima*, « rossignol ».

La mise en forme ne dure pas longtemps. Dès que l'ouvrier n'a devant lui d'autre tâche à accomplir que de continuer le finissage des pièces en train, il déboîte la forme d'un coup donné verticalement sur le tronchet. On garde cependant quelquefois la chaussure sur la forme au cours du finissage.

Un dernier rognage *iḥăssən* au tranchet est exécuté sur le flanc de la semelle, ce qu'on appelle la « lisse », *ḥăṛf*. Puis, si on le juge nécessaire, on le passe à la teinture *zăεfṛānīya* claire ou foncée. On fait de même quelquefois pour la semelle.

Le lissage *dlīk* de la semelle consiste à frotter énergiquement le cuir avec le petit pilon *l-ḫfīf d-əd-dlīk* jusqu'à ce qu'on obtienne un certain brillant.

La pointe de la chaussure est particulièrement soignée dans le finissage. Avec un morceau de bois dur, la *qṛẹbṣa* ou la *zyạ̄da* par exemple (voir §§ **29** et **31**, et fig. 16 et 13), on sépare bien l'empeigne de la trépointe et on éteint la couture par friction. C'est l'opération de *tšəkšīf*. Elle se poursuit tout le long de la trépointe.

Ensuite, on donne du lustre à la lisse de la semelle, d'abord avec de la salive, puis avec un morceau de suif *šăḥma* en frottant énergiquement à l'aide du petit pilon. On ne distingue plus alors sur le bord, c'est-à-dire « la lisse » *ḥăṛf*, les différentes assises de cuir qui font le semelage et seul le blanc des basanes tranche sur la couleur fauve du cuir à semelle.

Un pli vague transversal sur le cou de pied est esquissé de la façon suivante : on donne un coup à cet endroit pendant qu'on relève le bord supérieur de l'ouverture avec un morceau de bois quelconque.

C'est alors que le patron imprime sur le quartier rabattu sa marque particulière à l'aide d'un poinçon *ṭābaɛ* (voir fig. 17 et § **35**) de fer ou de cuivre, d'un coup de pilon *ḫfīf d-ət-təṭṛāḥ*. Il introduit ensuite le cône de bois dit *təmmūn* (voir fig. 15 et § **30**) dans la babouche et l'y enfonce le plus possible à coups de pilon. Cette opération a pour but de plaquer le quartier sur la semelle en lui donnant un pli définitif.

La babouche est ainsi terminée, prête à être livrée.

§ 57. Chanson du compagnon cordonnier :

uwwəl ma ṣbaḥ əṣ-ṣbāḥ,
gūlt : əgləs yā ṛāṣẹ tərtāḥ ;
lə-mεălləm ma fīh mzāḥ,
u-l-gāna εăṣṛēya.

f-əl-ḥēn lbəs tabanda,
ma ḥəṣṣo fṭōṛ ,ma ḥəṣṣo ġda ;
dəġya fəṣṣəl, dəġya ḥăddă(q) ;
bəṭṭən u-ṛmā līya.

mən ət-təšbīk bdīt,
u-t-ṭōq ṛāni εăyīt,
u-ṣ-ṣāṛma laha ḥdīt,
u-ṭ-ṭəṛfēš zhīya

rfədt ḥərz əṛ-ṛqāb ;
yā ṛəbbi howwən ma ṣεab !
l-īјāṛa ḍəmnət f-aqṛāb ;
nəbṭəṛ b-iddīya

rfəd ḥərz-ən-nεāl ;
yā ṛəbbi howwən ma shāl !
lə-mεălləm ja l-əl-qtāl
bə-šfəṛṭo məsqēya.

qāl li : ərfəd awa tədlək !
wāš ənta lli ṭābo iddək?
āji-tšūf iddīya !

ḍṛəb iddo lə-škāṛṭo,
εṭāni bə-šṭāṛṭo,
uffa li b-ūqēya

lə-mεălləm əḷḷāh iṭēiho f-əs-slōqēya !

TRADUCTION

Dès que le matin se lève,
Je me dis : reste donc te reposer,
Car le patron n'est pas drôle,
Et il est d'humeur mal tournée.

Aussitôt (arrivé), il met le tablier de cuir,
Il n'a besoin ni de petit déjeuner, ni de déjeuner (de midi),
Vite il découpe le cuir, vite il ajuste,
Il met la doublure et me lance l'ouvrage.

Je commence par la couture de la doublure d'empeigne,
La bordure du quartier, j'en suis fatigué,
Quant à la *ṣāṛma* (15), c'est une histoire,
Mais le *ṭəṛṭẹš* (16) est plaisant.

J'ai entamé la couture de la semelle première (17).
O Dieu ! rends facile ce qui est difficile !
Le salaire est assuré, (à mettre) dans le sac (18),
Je me hâte de mes mains.

Je suis passé à la couture des semelles,
O Dieu, rends facile (même) ce qui est aisé !
Le patron est arrivé pour le combat (travail)
Avec son tranchet bien trempé.

Il m'a dit : « Eh ! toi ! prends ceci pour le lisser !
Est-ce toi (seul) dont les mains seraient meurtries (par le travail) ?
Viens donc voir les miennes !

Il a mis la main à la sacoche,
Et m'a donné ce qu'il a jugé bon ;
Il a terminé en me gratifiant d'une once.

Le patron, que Dieu le fasse tomber dans l'égoût !

(15) Voir Lexique, art. صرم.

(16) Voir Lexique, art. طرطش.

(17) Voir Lexique, art. رقب.

(18) *ʿaqrāb* désigne un sac en tresse de palmier-nain employé surtout par les ruraux qui le portent sur le dos comme un havre-sac. Le mot se trouve ici, au lieu de *škāṛa* « sacoche de cuir », pour la rime.

LEXIQUE

ابر *ībra*, plur. *ibāri*, « aiguille ». Voir § **28**. On entend aussi *lībra*, avec agglutination de l'article. Joly, p. 250, note *bra* pour Tétouan. A Fès, *ībra*. Ce nom s'applique à toutes les aiguilles de brodeuses, de couturières, de tailleurs ou de cordonniers. On distingue :

ībra d-əṭ-ṭǫq, « aiguille pour la bordure du quartier ;

ībra d-əl-ḫərz, « aiguille pour le montage » ;

ībra d-əṣ-ṣāṛma, « aiguille pour l'ornement en soie de la couture qui assemble claque et quartier ».

Sur ce mot, voir Marçais, *Tanger*, p. 502.

Le fil muni de deux aiguilles se dit *mūqǫd*. Voir ci-dessous وقد. Les femmes appellent l'aiguille *məftāḥa* le matin jusqu'à midi et *ībra* le reste de la journée. Cet euphémisme n'a pas cours chez les hommes.

***

اذن *ūdən*, plur. *ūdnīn*, « extrémité de la bordure supérieure du quartier *ṭǫq* ». Voir §§ **48** *bis*, **51** et fig. 32, 33, 34, 37. Par un trou pratiqué dans la claque, ce *ūdən* passe à l'intérieur et est cousu avec la doublure. Voir § **51**. Sens habituel : oreille, anse. Même mot et même sens à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 20.

***

اشفى *īšfa*, plur. *išāfi*, « alène ». Avec ou sans agglutination de l'article, c'est le même mot qu'on retrouve partout avec ce sens. Voir § **27** et fig. 12.

***

بابوج Le mot turc *bābūj*, « pantoufle sans quartier arrière », dérivé lui-même du persan (voir Ben Cheneb, *Mots turks*, p. 14), n'est pas connu à Rabat. On le trouve cependant dans l'expression *qāləb bābūja*, « forme en bois d'une seule pièce », aujourd'hui délaissée. Voir §§ **29** et **56**.

***

بشر *ḥăjṛa d-əl-bšīr*, « pierre à ébourrer ». Voir §§ **26** et **47**. De *bšər*, « écailler un poisson, enlever les épines d'un hérisson, écorcher en griffant (la peau de l'adversaire) ». Voir Dozy, *Supplément*, I, p. 88.

***

بطن *bəṭṭən*, « mettre une doublure à la claque et au quartier » Voir § **48**. Quand il s'agit de la doublure de la semelle, on dit *fəṛṛəš*, voir ci-dessous. Le mot, d'une façon générale, signifie « mettre une doublure ». Il est classique dans ce sens.

təbṭēn : 1° « action de mettre une doublure à la claque et au quartier ». Voir § **48**. — *ḫfīf d-ət-təbṭēn*, « pilon dont on se sert pour faire adhérer la pièce de cuir et sa doublure ». Voir § **17**. — 2° « doublure en basane des pièces du dessus ». Voir §§ **13** et **48**. On trouve ce mot à Fès, à Tétouan (Joly, p. 248), à Tunis (Quémeneur, p. 40).

bṭāna, plur. *bṭāin*, « doublure en peau de mouton tannée ». D'une façon générale, ce mot désigne la basane. Voir § **13**.

En classique, il désigne une « doublure ».

mbəṭṭən, « doublé, garni d'une doublure ».

***

بعد *buεdi*, à Marrakech, « cordonnier spécialisé dans la fabrication d'une espèce particulière de chaussures portées par les bédouines ». Ni le mot, ni la chose ne sont connus à Rabat. Voir Colin, *Noms d'artisans et de commerçants à Marrakech*, dans « Hespéris », 1931, tome XII, fasc. 2, p. 232.

***

بلغ *bəlġa*, plur. *blāġe*, « paire de babouches d'hommes ». Voir § **40**. C'est le mot employé dans tout le Maroc, même chez les Berbères. BEAUSSIER le cite sans lui donner de localisation. On le trouve à Tunis (QUÉMENEUR p. 27). Sur l'aire de ce mot et son origine. voir BRUNOT. *Vêtements*, p. 93, et COLIN, *Un document sur l'arabe dialectal d'Occident*, dans « Hespéris », 1931, p. 26, note 3, et SIMONET, p. 423.

blāiġe plur. *blāiġēya*, « cordonnier spécialisé dans la confection des chaussures d'hommes ». Voir § **5**. S'oppose au *šrābli* spécialisé dans la confection des chaussures brodées pour femmes ». De même à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 14. A Salé, on appelle de ce nom également le « voleur de chaussures déposées aux portes d'entrées des édifices religieux et des maisons ».

blāġji, « fabricant de babouches », a été relevé dans un conte marocain noté par L. R. BLANC (« Archives Marocaines », t. VIII), mais il n'est pas employé actuellement.

***

بنر *bənnāṛa*, « petit ornement de cuir de la chaussure féminine ». Il est placé au bord de la claque, au milieu, à l'ouverture. Petit et noir, presque imperceptible dans la *rīḥīya* noire des citadines, il est plus volumineux et de couleur verte et jaune en anneau dans la chaussure rouge des rurales. Voir fig. 27 et 28 et § **42** c. Dans la *bəlġa ṛəṭba*, cet ornement est remplacé par une languette.

A Rabat comme à Fès, le mot *bənnāṛa* désigne la « crête de coq ».

***

بنطر *mbənṭṛa*, « chaussure assez fine, du genre *mədfūna*, sans retournage ». Voir § **41** e et fig. 22. On entend aussi *mbənṭla*. C'est un adjectif de *bəlġa* sous-entendu.

***

بوخ *bāḫ*, fut. *ibōḫ*, « cracher de l'eau qu'on a emmagasinée dans la bouche », pour humecter par exemple le cuir de semelle. Com-

parer Beaussier, بـوّخ « lâcher beaucoup de fumée en fumant ».

***

بـوليص *rīḥīya būlīṣẹ̄ya*, « chaussure féminine noire de citadine, à semelle double ». Voir § **42** c).

Le terme est de création récente, comme l'objet. Il signifie genre « gardien de la paix ».

***

بـيـع *bẹ̄ɛa*, plur. *byāɛi* et *bẹ̄ɛạ̄t*, « lot de quatre objets semblables mis en vente », par exemple les babouches confectionnées pour le souq. Voir § **6**. Comparer *ṭăṛḥa*, « lot de six objets », *zẹ̄na*, « lot de douze objets ». On vend par lot de quatre les chemises, les dessus de cafetan, les pagnes-serviettes... aux marchands du souq. Même terme à Tunis, voir Quémeneur, p. 31, à Tétouan, voir Joly, p. 116, à El-Qsar. Pour Fès, G., L.-T. et P., p. 39, donnent *bẹ̄ɛa* avec le sens de « ensemble de six paires de babouches ». Beaussier ne signale pas ce terme.

***

تبندة *tabanda*, plur. *tabandạ̄t*, « tablier de cuir du cordonnier ». Voir § **34**. De même à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 52. Ce mot est employé pour tout tablier de cuir d'artisan ou de moissonneur. Sur ce mot, qui reporte à l'espagnol *devantal*, voir Marçais, *Tanger*, p. 243. Destaing, *Sous*, I, p. 271, relève *tabbanda* avec le sens dérivé de « peau que l'on place sur le bât pour le protéger » et un autre sens, qui ne se relie guère aux précédents, « levée de terre qui retient l'eau dans une plate-bande irriguée ».

Le mot espagnol *devantal* est très probablement aussi à l'origine du mot تبنطال que donne Beaussier, p. 50, avec le sens de « bordure d'étoffe riche dont on garnit le matelas ». C'est la *təlmīṭa* marocaine.

***

تسع *tsāɛi*, « numéro 9 », en parlant de la pointure (*qyās*) des chaussures de femmes. Voir § **44**. C'est la plus forte pointure dans ce genre. On dit encore *rīḥīya tsaɛīya*, « pantoufle n° 9 ».

***

ثقف *təqqəf*, « fixer, par un point de couture, l'extrémité antérieure de l'empeigne, à la semelle, avant de piquer la couture ». § **55**.

De même à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 22. La racine *t q f* a pris dans le dialecte le sens de « arrêter ». Dans la noria, *tqāf* désigne une pièce de bois qui sert à arrêter la rotation. Le même mot désigne encore l'envoûtement magique.

***

تكّوت *tăkkaut*, « galle tannifère » servant à tanner les cuirots. Voir § **13**. Sur ce mot, voir Brunot, *Tannerie*, p. 97.

***

تمق *tmāg*, plur. *tmāgāt*, dim. *tmiyyəg*, désigne : 1° « paire de bas de cuir des cavaliers » par dessus lequel on chausse la babouche ; 2° « paire de bottines pour jeune enfant », en peau de chèvre jaune ou en basane ; 3° chaussure genre baby avec barrette et bouton au-dessus de la cheville, sans autre semelle que la « première » ; 4° « paire de chaussons de cuir à tige montante », pour gens frileux, par dessus lesquels on chausse la babouche le cas échéant. Voir § **43** d). Le mot, avec les acceptions 1° et 3° est connu à Fès. A Tunis (voir Quémeneur, p. 44), *tmāq* désigne une « chaussure de femme ». Sur l'origine turque de ce mot et son aire, voir Brunot, *Vêtements*, p. 96.

***

تمن *təmmūn*, sans pluriel usité, « calibre de bois de forme cônique », qui sert à donner au quartier son aspect définitif, comme la forme dite *qāləb* sert à donner à la claque le même aspect définitif. Voir §§ **30** et **56** et fig. 15. L'objet et le mot sont connus à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 30.

Ce mot a pour sens habituel dans tout le Maroc, même berbère, « âge de la charrue ». Il est alors d'origine romane.

***

تنك *tənka*, plur. *tnūk*, « vieille savate ». Sur ce mot d'origine espagnole, voir Brunot, *Vêtements*, p. 96.

***

تود *məššāya tūda*, « genre de babouche d'intérieur pour femmes ». Voir § **42** a et fig. 25. Elle se caractérise surtout par son ornementation.

Rabat connait *mṛa tūda* avec le sens de « femme de mauvaises mœurs » et *ṛājəl tu'ada*, « homme honnête et de maintien grave ». Le classique connaît تُؤدة, « lenteur, démarche lente ». Il faut signaler encore que la babouche dont il est question ici n'a été portée au début que par des femmes de petite condition et dont la conduite n'était pas toujours édifiante. Le peuple ignore les rapports qui peuvent exister entre tous ces mots et ne donne aucune étymologie du nom de cette babouche.

***

تقل *tqẹ̄l*, « sorte de maillet de cordonnier en forme de pilon ». C'est le mot employé à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 20. A Rabat, on connaît ce mot et on sait qu'il est le terme exact, « le lourd », pour désigner l'outil en question mais, par euphémisme, on lui préfère le mot *l-ḫfīf*, « le léger ». Tétouan, voir Joly, p. 196, appelle *tqẹ̄l* le petit pilon et *ḫfīf* le gros pilon.

***

تلث *təlṭāš*, « treize », pointure moyenne de la chaussure d'homme. Voir § **44**.

***

تمن *tmāni*, « numéro 8 », en parlant des pointures de chaussures de femmes. Voir § **44**. C'est la pointure moyenne. On dit *qyās*

tmāni, « patron ou pointure n° 8 », *rīḥīya tmānīya*, « pantoufle N° 8 ».

***

ثنش *tnāš*, « numéro 12 », pointure la plus petite de la chaussure d'homme. Voir § **44**.

***

جبد *jəbbəd*, « étirer le cuir » avec les mains et en le saisissant au besoin avec les dents. Voir § **47**.

jbūd, « opération qui consiste à tendre le cuir de la chaussure une fois qu'elle est cousue, en introduisant une forme de bois ». Voir § **56**.

***

جرع Voir زرع.

***

جعب *jăεba*, plur. *jăεbāt* ou *jεābi*, « étui à aiguilles », généralement en cuivre. Voir § **28**. Sens général « tube, tout objet tubulaire ».

***

جلد *jəld*, « cuir », en général et, si on ne précise pas, « cuir de chèvre », particulièrement en cordonnerie. Voir § **13**. Le cuir de mouton, la basane, s'appelle *bṭāna* et le cuir de bœuf *nεal*. Le cuir de chèvre, *jəld*, s'il est jaune ou blanc tel qu'il sort de la tannerie est appelé *ziwāni* ou *jəld*; s'il est teint en rouge, il est dit *worde*.

***

جنب *jənb*, « flanc, partie de la peau du bœuf ». Voir § **13**; de *jənb*, « flanc, côté en général ».

jənbīya, se dit d'une pièce de cuir taillée dans le flanc de la peau.

jnāb d-əl-ḥšo, « bordure constituée de lanières de cuir superposées, tout autour de la semelle ». Voir § **54**. Syn. *tədwēr*. Voir دور.

***

جـنـو *jənwi d-ət-tərwēṣ*, « vieux couteau émoussé qui sert à faire la pointe du fil ». Voir § **23**. *jənwi*, plur. *jnāwi*, désigne le « couteau » en général, mais particulièrement le couteau à « lame fixe ». Il est du féminin à Rabat. Ce mot dont il faut voir l'origine dans le latin Genua, ital. Genova=Gênes — couteau de Gênes — est connu avec ce sens dans tout le Maroc, même en région berbère. Voir Destaing, *Sous*, p. 80; Laoust, *Mots et Choses*, p. 34 et p. 127. En Algérie, Destaing, *Interdictions*, le signale pour la Kabylie. Dans la région de Saïda, l'arabe a *gnui*, « coutelas ». Beaussier relève جنوي avec le sens de « stylet, poignard ».

Sur les autres noms de couteaux, voir Fischer, *Hieb-und Stichwaffen*.

***

جـوهر *jūhər əl-ġrāz*, « aligner régulièrement les points de couture de la semelle sur la trépointe ou sur la semelle première ». Voir § **55**.

Sens habituel : orner avec des perles.

***

حـدق *ḥăddəq* : 1° « ajuster, aligner ». Au figuré, on dit *ḥăddəq rāṣo*, « s'attifer »; 2° *ḥăddəq b-əl-mqəṣ*, « rogner aux ciseaux les bouts de cuir qui dépassent ». Voir § **54**.

tăḥdāq ou *tăḥdēq*, nom d'action du précédent.

mḥăddəq, « bien ajusté, bien rogné », en parlant de la semelle.

***

حـرش *tḥăṛēša*, plur. *tăḥṛēšāt*, « pierre à aiguiser grossière, qu'on mouille avec de l'eau «. Voir § **36**. Comparer *msənn*, « pierre à huile ». De *ḥrəš* ,« rugueux ».

A Rabat, ce mot désigne encore un tissu de lin léger garni d'ornement colorés, en semis, qui lui donnent un aspect rugueux.

***

حـرف *ḥărf*, plur. *ḥṛōf*, « bord de la semelle, le flanc, la tranche ». Voir § **56**. De même à Fès (voir G., L.-T. et P., p. 22). Rabat

emploie ce mot avec le sens de « tranche » d'une pièce de monnaie », *ḥăṛf ər-ryāl*, « l'épaisseur d'un réal », c'est-à-dire très peu de liquide dans le fond d'un verre.

ḥăssən əl-ḥăṛf, « rogner la tranche, le flanc de la semelle au tranchet pour l'égaliser ». Voir synonymes à حدف et شعر.

Destaing, *Sous*, p. 283, relève *ḥərrāf* avec le sens de « tranchet »; or, c'est avec cet outil qu'on égalise la tranche de la semelle. Beaussier donne à حرف le sens de « bord, berge ».

***

حسن *ḥăssən əl-ḥăṛf*, « rogner la tranche de la semelle ». De *ḥăssən*, « raser ». Voir § **56** et ci-dessus حدف et حرف et ci-dessous شعر.

ḥsāna, nom d'action du précédent, ébarbage, désigne aussi « l'ensemble des opérations de finissage » destinées à donner à la chaussure de la souplesse et un aspect agréable. Voir § **56**. De même à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 22.

***

حشو *ḥəšša*, f. i., se construit avec *f* : 1° d'une façon générale « fourrer, farcir »; 2° chez les cordonniers, « garnir de carton l'intervalle qui sépare la semelle première de la semelle proprement dite ». Voir § **54**.

ḥši, nom d'action du précédent.

ḥšọ, « remplissage », c'est-à-dire « ce qu'on met entre les deux semelles ». Voir §§ **54** et **14**. C'est généralement du carton très fort, à l'intérieur d'une bordure faite de lanières de cuir superposées qui suivent le contour de la semelle : *j-jnāb d-əl-ḥšọ*. Voir fig. 34, 35 et 38. De même à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 21. En dehors de la terminologie de la cordonnerie, le mot désigne la « farce » ou la « pâte d'amandes des gâteaux » dans la langue de la cuisine : *kăḥk d-lă-ḥšọ* « gimblette fourrée ». Beaussier donne *ḥši* « farce, hachis ».

***

حوق *ḥọwwọq*, « coucher la gravure », c'est-à-dire rabattre sur la couture de la semelle, extérieurement, le cuir que l'on a soulevé

au préalable d'un coup de tranchet sur l'emplacement de cette couture. Voir § **55**.

Le classique a حاف fut. o̩, « frotter pour polir ».

***

حنت ḥānūt, plur. ḥwānət, « atelier de cordonnier », désigne aussi toutes les boutiques de type uniforme qu'on trouve dans les souqs. Voir § **6** et fig. 1. Le français « échoppe » ne convient pas pour traduire l'arabe *ḥānūt*, même s'il s'agit de l'atelier d'un cordonnier. Sur ce mot, voir Marçais, *Tanger*, p. 269.

***

ختم *mḫūtəm*, « à bout arrondi ». Voir § **40**. Contr. : *b-əl-munqāṛ*. Voir نقر.

***

خدم *təḫdām*, « action de battre légèrement la couture *təšbīk* pour en réduire le volume ». Voir § **51**. Tunis dit *təḫdīm* pour le même sens, voir Quémeneur, p. 40. On a aussi à Rabat : *təḫdām ər-rkūz*, « abattre la couture du *ṭəṛṭēš*. Voir ci-dessous ركز, شبك et طرطش.

Le verbe *ḫəddəm*, qui se rapporte à ce nom d'action, ne s'emploie guère.

***

خرز *ḫrəz*, « coudre du cuir avec un fil muni de deux aiguilles ». Voir § **52**. D'une façon plus précise, *ḫrəz* c'est coudre, pour les assembler, la première et la seconde semelles. Les autres coutures ont un nom et un verbe spéciaux : *nəbbəl*, « coudre la claque au quartier » ; *ṭọwwọq*, « coudre la bordure du quartier » ; *ṭəṛṭəš*, « coudre les extrémités de la bordure du quartier à l'intérieur de la claque » ; *šəbbək*, « coudre la bordure de la claque ». L'arabe hispanique connaît la différence entre *ḫrəz* et *šəbbək*, voir G. et L.-P., p. 64.

ḫərz, « couture de la semelle première », dite *l-ḫərz əl-luwwəl*, voir § **52**, ou « de la semelle proprement dite », soit *l-ḫərz əṭ-ṭāni*.

Voir §§ **6** et **55**. Marrakech dit *ḫərz əṛ-ṛqāb* et *ḫərz ən-nεal*; *ḫēṭ əl-ḫərz*, « fil pour couture des semelles »; *l-īšfa d-əl-ḫərz*, « alène pour la couture des semelles ».

ḫərrāẓ, plur. *ḫərrāẓa*, s'il s'agit des artisans, ou *ḫərrāẓīn*, s'il s'agit du souq, « cordonnier ». Voir § **5**.

taḫərrāẓət, « cordonnerie, art du cordonnier ». Voir § **5**.

ḫrīrzi, « fil fin pour la couture des pièces du dessus de la babouche ». Voir خيط.

Tous ces mots sont employés dans l'ensemble du Maroc, y compris les pays berbères.

***

خرط *ḫăṛṭa*, « ornement de soie de la chaussure féminine dite *məššāya* ». C'est un trait transversal coupant la claque près du bord de l'ouverture. Voir § **42** a) et fig. 24. Cet ornement va toujours avec un autre en forme de lyre dit *dāl*. Voir دال.

***

خشب *ḫəšba*, plur. *ḫəšbāt*, « dessous, pièce qui, avec la *zyāda* et le *lzāz*, constitue la forme ou tendeur du cordonnier ». Voir § **29** et fig. 13 et 14. De même à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 22. Le sens ordinaire du mot est « poutre, pièce de bois grossière ». La langue technique française appelle cette pièce « dessous de la forme ».

A Tunis, d'après Quémeneur, p. 37, cette pièce de la forme porterait le nom de *qāləb*. Voir plus haut, بابوج.

***

خصر *mḫōṣṛa*, « échancrée », se dit de la chaussure masculine du genre *mšərbla* dont la semelle, sur le bord et au milieu de la longueur, à la cambrure du pied, est légèrement échancrée. Voir fig. 19 et 21 et § **41** b). Si l'échancrure n'est faite que d'un côté, le côté extérieur, la babouche est dite *mḫōṣṛa fərrādīya*.

A Tunis, on dit *maḫnūqa*. Voir Quémeneur, p. 44.

tḫōṣēṛa, « échancrure » de la semelle.

***

خفيف *ḫfīf*, plur. *ḫfāif*, « pilon ou maillet de cordonnier ». Voir §§ **17**, **19**. Appelé ainsi « léger » par euphémisme. Le mot propre *tqēl* « lourd » apparaît à Fès et à Tétouan à côté de *ḫfīf*. Voir G., L.-T. et P., pp. 20 et 22, et JOLY, pp. 196 et 249. Quant à *ḫfīf*, il est employé par les cordonniers de Tunis. Voir QUÉMENEUR, p. 38.

On distingue le *ḫfīf d-ət-təṭrāḥ* (Fès dit *təṭrēḥ*), « pilon à rabattre les coutures », appelé encore *ḫfīf d-ət-təbṭēn*, « pilon à coller la doublure », gros et massif, voir fig. 5, et le *ḫfīf d-əd-dlīk*, « pilon à lisser », petit et léger, à manche long. Voir fig. 7.

ḫoff, « bas de cuir », vieux mot arabe, n'est pas employé dans la terminologie de la cordonnerie de Rabat parce que le « bas, de cuir » n'est pas fabriqué dans cette ville. On le connaît cependant, ainsi que l'objet qu'il désigne.

***

خنجر *ḫənjəṛ*, « poignard », ornement en soie des babouches féminines du genre *məššāya*. Il est en forme d'arabesque étirée, comme le signe § de notre typographie. Voir fig. 25.

Le mot *ḫənjəṛ*, « poignard », est peu employé à Rabat qui lui préfère *kummīya*, les deux mots désignant d'ailleurs des objets un peu différents dans leur forme. Voir FISCHER, *Hieb und Stichwaffen*, pp. 224 et 227. Lorsqu'il s'agit d'ornement, de broderie de tissu broché, on appelle *ḫūnjāṛ* (prononciation tangéroise) ou *ḫənjəṛ* des motifs en biais et retournés par le bas.

***

خوى *ḫwa*, « partie de la semelle, sur les côtés correspondant à la cambrure du pied ». Voir § **52**. On distingue : l'arrière *kεōb*, le devant *ṣəḏra*, et, entre les deux, le *ḫwa*, « le vide ». Voir fig. 35.

Au sens propre, « vide, creux, concavité ».

***

خيط *ḫēṭ*, plur. rare *ḫyōṭ*, « fil ». Voir § **15**. On distingue :

ḫēṭ kanyāmo (esp. *cáñamo*=chanvre), d'importation, très employé ;

ḫẹṭ bəldi, « fil indigène », appelé encore *ḫẹṭ məṛṛākši* en raison de sa provenance, ou *ḫẹṭ-əš-šəṛṛāṭ*, « fil du cordier », sous-entendu « cordier indigène » ou *ḫẹṭ-əl-ḫərz*, « gros fil solide » pour la couture des semelles. Voir § **15** ;

ḫẹṭ ḫrīrzi, « fil fin pour la couture des pièces du dessus de la chaussure ». § **15**. Il est indigène *bəldi* ou d'importation européenne ; il s'appelle alors *ḫẹṭ ṛōmi* ou *ḫẹṭ d-əl-kubba* (en pelote), ou *kanyāmo*.

On appelait, en raison de l'usage auquel il était réservé *ḫẹṭ ət-tənbīl*, un fil très fin, d'importation. Voir § **15**.

***

دال *ḍāl* est le nom donné à un dessin en fil de soie ornant la babouche féminine appelée *məššāya*, sur le cou de pied. Voir fig. 24 et § **42** a). On veut y voir la lettre د. Ce dessin est toujours accompagné d'un autre qui porte le nom de *ḫāṛṭa*. Voir ci-dessus خرطة.

***

درج *ḍəṛja u-šūka* se dit d'un « genre de babouches d'hommes, les plus élégantes ». Voir § **41** g).

Ainsi appelée parce qu'une sorte de mince bourrelet de cuir blanc masquant la couture est placé entre la semelle et le dessus. C'est un degré *ḍəṛja*. Quant au mot *šūka*, « épine », il évoque la forme pointue de l'extrémité de la chaussure.

***

دفن *dfən əl-ġṛāz*, « enfoncer les points de couture le plus profondément possible dans l'entaille (gravure) pratiquée dans la semelle ». Voir § **55**.

mədfūna se dit de toute chaussure qui n'a pas été cousue retournée. De ce fait, la couture intérieure qui assemble la semelle première et le dessus n'apparaît pas. C'est pourquoi on l'appelle *mədfūna*, « enterrée ». Voir §§ **41** et **52** et fig. 22. On trouve encore cette expression dans *kəsksọ mədfūn*, « couscous fin au beurre dans lequel sont enfouis des abattis de pigeon ».

Le contraire est *məqlōba*, « retournée ». Voir قلب.

mədfūna d-əṭ-ṭbēb, « babouche fine doublée de drap ». Voir § **41** f).

***

دقّ *tadəqqa*, « terre à poterie » dont on fait l'entre-deux (ou remplissage ou rempli) qui sépare la semelle première de la semelle proprement dite .Voir §§ **14**, **54**. C'est une tromperie. Ce mot, berbère et reconnu comme tel dans les dialectes arabes, est employé dans tout le Maroc. Chez les berbères, on trouve encore les formes *aduqqa* et *idəqqi*. Voir Destaing, *Aït-Seghrouchen*, p. LXXXIV, n. 1, et p. 20.

***

دلك *dlək*, « astiquer la semelle, une fois montée », avec un maillet spécial. Le verbe est moins employé que son maṣdar *dlīk*.

dlīk, « astiquage ». Voir § **56**. Le mot signifie aussi « massage » au bain maure. Marçais, *Tanger*, p. 301, donne ce sens et celui de « pétrir la pâte » qui n'est pas connu à Rabat.

ḫfīf d-əd-dlīk, « pilon de lissage ». Voir خفّ. A Tunis, voir Quémeneur, p. 36, on l'appelle *dəllāka*, mot inconnu à Rabat. A Fès, G., L.-T. et P., p. 22 relèvent *ḫfīf d-ət-tədlīk*, qui laisse supposer un verbe *dəllək* à la IIe forme.

***

دهن *dhən*, « enduire » avec de la cire, du suif, de la rate...

dhīn, « action d'enduire ».

***

دور *ḍọwwəṛ* : 1° « rogner », ce qui dépasse la semelle, la pièce coupée, etc... ; 2° à Fès, mais non à Rabat, tracer sur le pourtour de la semelle un trait indiquant l'emplacement de la couture à faire. Voir G., L.-T. et P., p. 21.

ḍōṛ, « contour de la pièce à découper dans le cuir ».

təḍwēṛ : 1° « rognage de la semelle ». De même à Tunis, voir Quémeneur ; 2° « rognures » des cuirs de dessus après découpage des pièces. Ces rognures sont vendues aux enchères aux cordonniers travaillant pour le souq ; ils en font de menus objets, des rallonges, le remplissage des entre-deux, etc. ; 3° « bordure de lanières de cuir sur le pourtour de la semelle ». Voir § **54**. Syn. *jnạb d-əl-ḥšọ*. Voir fig. 34, 35, 38.

***

راس *ṛāṣ*, « tête » ou « collet », partie de la peau tannée qui vient du cou. Voir § **13** et fig. 3. On distingue dans la technique française le « premier collet » et le « second collet ». La technique indigène semble les confondre ; cependant, on peut affirmer *grosso modo*, que *ṛāṣ* désigne le premier collet, et *mənḥăṛēya* le second (voir ci-dessous نحر).

ṛāṣ əl-məftəl, « extrémité de la partie triangulaire du fer à tracer » dit *məftəl*. Voir § **21** et fig. 9.

ṛāṣ əl-məqdəm, « la pointe antérieure » de la babouche au moment où l'on coud l'empeigne et la semelle proprement dite. Syn. *ṣəḍṛa*. Voir صدر.

ṛọwwọṣ, « effiler la pointe du fil ».

təṛwēṣ, « action d'effiler la pointe du fil » ; *jənwi d-ət-təṛwēṣ*, « vieux couteau dont on se sert pour effiler la pointe du fil ». Voir § **23**.

Sur ce mot راس, voir Marçais, *Tanger*, p. 304.

***

ربح *rābḥa*, plur. *rwābăḥ*, « collet », partie de la peau qu'on découpe. C'est le deuxième collet de la technique française. Voir § **13** et fig. 3. Syn. *mənḥăṛēya*. Voir نحر.

Quémeneur, p. 34, relève ce mot pour Tunis, mais avec le sens de « flanc de la peau de bœuf ».

***

ربع *ṛbăɛṭāš*, « (pointure) quatorze » ; c'est la plus grande dans les chaussures d'hommes. Voir § **44**.

***

رجل rəjlīn, « les pattes », partie de la peau, sans grande valeur en cordonnerie. Voir § **13** et fig. 3.

rjəl, « pied en fonte » du savetier. Le cordonnier ne s'en sert pas. On l'appelle aujourd'hui *səndạl*, du mot français « sandale ».

***

رخم *ṛẖāma*, « marbre », pièce de marbre rectangulaire et plate, épaisse, qui sert de presse. Voir § **37**.

De *ṛẖām*, « marbre ».

***

ردّ *ṛəḍḍa*, « paire de babouches de bonne qualité que l'on revend, après usage, au savetier ». Celui-ci la répare, la renforce et la revend à son tour aux pauvres gens. Voir § **45**.

De *ṛəḍḍ* ,« rendre ». *ṛəḍḍa* signifie, en outre, « retour, réponse, reprise ».

***

رزم *rzẹma*, « massette de laiton », à Tétouan seulement. Voir Joly, p. 248. A Rabat, on l'appelle *məsṭa* ou *ẖfīf*.

rzāma, « maillet », en général.

***

رشم *ṛšəm*, « tracer le pourtour de la pièce à découper ». Voir § **47**. Terme général qu'on retrouve dans la broderie avec le sens de « tracer le dessin d'une broderie ». A Fès, Bel, *Céramique*, p. 184, relève ce mot avec le sens de « faire une ondulation sur la grande base de la tuile ». A Fès, G., L.-T. et P., p. 21, relèvent, dans ce sens : *ḍọwwəṛ*.

ṛšīm : 1° « traçage » ; 2° « ornementation de la babouche faite à l'aide de traits simples ou doubles ». *məftəl d-əṛ-ṛšīm* ou simplement *məftəl*, « pointe à tracer ». Voir فتل.

məṛšəm, plur. *mṛāšəm*, « traceur », instrument de bois garni d'une pointe ou deux en fer. Il sert à tracer, à froid, sur le cuir, des traits d'ornementation. Le *məṛšəm fərrạ̄di* n'a qu'une pointe, le *zọwạ̄ji* en a deux. Le même outil peut être à la fois *fərrạ̄di* à une de ses extrémités et *zọwạ̄ji* à l'autre. Voir §§ **22**, **47**. Bel, *Céramique*, signale, à Fès, un *məṛšəm*, « roseau dont le bout est taillé en dents de scie et qui sert à imprimer dans la poterie crue des marques servant au décor ».

***

رطب *bəlġa ṛəṭba*, « chausson de cuir » pour vieillards et gens frileux. Voir § **43** a). Il n'a qu'une semelle. Il est fait de cuir jaune. A Fès, on l'appelle *təqšīr* et il est rouge. Voir G., L.-T. et P., p. 32.

Sur ce mot, voir Marçais, *Tanger*, p. 311.

***

رفد *rəffạ̄da*, plur. *rfạ̄fəd*, « trépointe ». Voir §§ **41** a) et **52**. C'est le nom actuel de la trépointe qu'on appelait jadis *zyāq*, mot connu mais non employé. Fès l'a conservé.

Le mot, au fém. comme ici, ou au masc., est fréquemment employé comme terme technique.

***

رقب *ẖərz-əṛ-ṛqạ̄b*, « couture de la semelle première ». Ce terme n'est employé qu'à Marrakech ; Rabat et Fès disent *l-ẖərz əl-luwwəl*.

***

رقع *ṛəqɛa*, plur. *ṛqạ̄ɛẹ*, « claque ». Voir § **47** et fig. 31, 33, 34, 37 et 38. Même mot et même sens à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 19, et à Tunis, voir Quémeneur, p. 38.

A Tanger, voir Marçais, *Tanger*, p. 313, comme à Rabat, ce mot signifie : 1° « une pièce mise à un vêtement » ; 2° « une pièce d'étoffe tissée juste de proportions suffisantes pour faire un vêtement déterminé ».

***

رقل *ṛugāḷa,* plur. *ṛwāgəl,* dim. *rwīgla,* « petite babouche » pour enfant qui commence à marcher. C'est une chaussure en tout semblable à celle des adultes. Voir § **43** c).

***

ركب *rəkkəb,* « monter, composer une chose », d'une façon générale. Ici : « enfiler une aiguille à chaque extrémité d'un fil ». Voir § **28** et ci-dessous وفد. Beaussier donne ركّب, « enfiler une aiguillle ».

tərkāḅ l-ibāri, « montage d'une aiguillée à deux aiguilles ».

mrəkkba (*fətla* aiguillée), « préparée avec ses deux aiguilles ».

rkāḅ, plur. *rkāḅāṭ,* « tire-pied » de cordonnier. Voir § **33**. De même à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 21, et à Tunis, voir Quémeneur, p. 36. Ce mot a encore le sens d' « étrier » dans toute l'Afrique du Nord. Joly, pour *Tétouan*, p. 250, note *rəkkāb,* « tire-pied », mais c'est probablement une erreur.

***

ركز *rkəz,* « introduire les extrémités *ūdən* de la bordure du quartier dans les deux trous aménagés dans la claque pour relier le deux pièces ». Voir § **51**. De même à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 20.

rkūz, masdar du verbe précédent. Voir § **51**. Apparaît dans l'expression *təḥdām ər-rkūz* : aplatissage de la couture dite *ṭəṛṭēš* qui fixe l'*ūdən* à l'intérieur de la claque.

A Tunis, on dit *təšbīk ər-rkūz,* « coudre le *ūdən.* Voir Quémeneur, p. 40.

***

روح *rīḥīya,* plur. *rwāḥi,* « chaussure de femme », sans ornement, noire chez les citadines, qui se porte pour sortir en ville. Voir § **42** c) et fig. 27 et 28. De même à Fès, voit G., L.-T. et P., p. 30 .

On appelle encore de ce mot les babouches rouges des rurales, plus ou moins ornées, qu'elles portent pour les cérémonies ou

pour venir en ville. De même à Fès, à Safi et chez les ruraux de Lekkous.

Chez les Berbères, on relève, LAOUST, *Mots et Choses*, p. 134. *rriḥit*, « chaussures rouges pour femmes »; DESTAING, *Sous*, art. « soulier »: *rriḥit*, « pantoufle en cuir rouge »; DESTAING, *Aït-Seghrouchen*, XI, n. 5: même mot, même sens. BIARNAY, *Ouargla*, p. 464, note 2: *triḥait*: paire de souliers.

JOLY, *Tétouan*, p. 256, signale pour Alger: *reḥiya*, « sorte de savate à semelle, lacée sur le devant de la jambe, en cuir rouge, pour les femmes ». La même chaussure, sans semelle, se dit *bəlġa* à Constantine. MARÇAIS, *Takroûna*, p. 290, note 38, signale qu'à Tunis la *rīḥīya* est un chausson qui double intérieurement le traditionnel *bəšməq*. DOZY, *Supplément*, I, p. 567, signale que le mot était andalou. Pedro de ALCALA traduit par ce mot les vocables espagnols *escarpin* et *péal*.

rwāiḥi, à Fès, « cordonnier spécialisé dans la fabrication des chaussures *rīḥīya*.

***

ريش *rīša*, « légère bande de doublure » qu'on fait sauter au moment de procéder à la couture dite *təšbīk*. Voir § **49**. Sens habituel: plume d'oiseau.

***

زاج *zāj*, « sulfate de fer », employé pour teindre le cuir en noir. Syn. *kappaṛọẓa*. Voir ci-dessous. C'est le mot *zāj*, « verre », substance vitreuse, pour زجاج.

***

زج Voir ci-dessus.

***

زرع *zrăε-əl-qāləb*, « introduire la forme dans la chaussure ». Voir § **56**. *zrăε-əl-ḫẹṭ*, « enfiler une aiguille », plus exactement « introduire le fil dans le chas de l'aiguille ». Du classique جرع, « avaler », جرّع, « faire avaler », d'où « introduire ». Il est plus probable que le mot dialectal provienne d'une IVe forme أجرع.

***

زعفرن *zăɛfṛānīya*, « teinture jaune safran ». Voir § **56**. On en frotte le bord ou lisse des semelles et parfois le dessous de la semelle afin dit-on que le fil ne se coupe pas. C'est une poudre chimique d'importation qui sert à faire cette teinture.

***

زفت *zəft* « poix » est cité par G., L.-T. et P., p. 18. Le mot est connu à Rabat avec ce sens, mais la poix n'est pas employée pour poisser le fil chez les cordonniers de Rabat. Ils se servent de la cire *šmaɛ*.

***

زلق *zəllāgīya* plur. *āt* « chausson de la mariée », qui a la même coupe que la *rīḥīya*. Voir § **43** b). Cette chaussure est en velours et n'a qu'une semelle première en basane. Lorsque la mariée doit marcher, elle chausse le *šərbīl* sans enlever ce chausson.

zəlləg signifie » enfiler, disposer en chapelet », masd. *dəzlāg*. De même à Tanger, voir Marçais, *Tanger*, p. 321. A Fès, comme à Rabat, le mot a encore le sens de « embrocher, mettre du hachis *kəfta* sur la brochette, mettre une tête au bout d'une pique ». Voir Fischer, *Marok-Sprich.* p. 193 l. 2. Beaussier donne زلّق « faire glisser insinuer ». Joly *Tétouan* III, p. 93, n. 3, relève زلّق, « faire un cordonnet de soie » dans la technique de la passementerie. A Tanger et à Rabat, on connaît *zəllūg*, plur. *zlāləg*, « chapelet de figues ». Voir Marçais, *Tanger*, p. 321.

On ne peut avec certitude établir un rapport entre le nom de la chaussure et les différents sens du verbe *zəlləg*. En tout état de cause, le sujet parlant indigène n'en établit aucun. Il doit s'agir d'un nom d'origine. On n'ose proposer جِلِّقُ = « Damas », comme étymologie, avec جِلِّقي, « de Damas ».

***

زوج *zọwāji*. Voir *məršəm*, art. رشم et § **22**.

***

زوى *ẓọwwāy*, « soie artificielle, japonaise ou européenne, très brillante », importée sous la forme de tissu ou de fil. On s'en sert à la place de soie naturelle, dans les chaussures de qualité inférieure. Voir § **15**.

***

زيد *zyāda*: 1° « l'une des trois pièces qui composent la forme *qāləb* de bois ». Voir § **29** et fig. 13. Même mot et même sens à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 22. Ces auteurs, p. 29, relèvent *zyāda* avec le sens de « coin servant à maintenir bien fermée la pince du métier des brodeuses sur cuir ». Dans la forme qui sert à tendre la *rīḥīya* citadine, la *zyāda* est très longue ; on l'appelle *qọṛbāṣ*. Voir ci-dessous قربص. — 2° « augmentation », marge que laisse le cordonnier en dehors du calibre de coupe en vue des coutures. Voir § **47**.

***

زيق *zyāq*, plur. *zyāqāt*, « trépointe ». C'est un mot encore en usage à Fès, mais qui tombe en désuétude à Rabat ; cette ville lui préfère *rəffāda*. Voir رفد et §§ **41** a) et **52**.

On retrouve ce mot à Tétouan avec le sens de « partie ajustée contre la crosse et la plaque de couche ». Voir Joly, *Industries à Tétouan*, dans « Archives Marocaines », 2e article, p. 363. Dans Beaussier, *zīqa* désigne une « bande », une « raie », un « passepoil ».

***

زيواني *zīwāni*, « cuir de chèvre, tanné au takkaout, teint en jaune ». Ce mot est connu dans tout le Maroc. Voir § **13**. A rapprocher sans doute de *ziwān*, « chacune des tiges orangées sur lesquelles sont fixées les dates d'un régime ».

***

سباولو *sbāulu*, « fil de chanvre » que donne Quémeneur pour Tunis, p. 35, n'est pas connu à Rabat, Alger maure le prononce *ṣpāulọ*.

***

سبطر *sbīṭṛēyīn*, « (souq des) marchands de chaussures et de maroquinerie *ṣbāṭa* ». Voir § **3**. A Fès, on a *sbītrīyīn* (avec *t* occlusif) pour désigner le souq des relieurs et des libraires, à la suite, sans nul doute, d'un transfert d'une corporation dans la rue affectée à une autre auparavant. Le sing. *sbīṭṛe* est rare ; il a le sens de « marchand de babouches ».

Sur ce mot d'origine romane, voir Simonet, p. 507.

***

سبع *sbāεi*, « numéro 7 », en parlant de la pointure (*qyās*) des chaussures de femmes. Voir § **44**. C'est la plus petite pointure. On dit encore *rīḥīya sbāεīya*, « pantoufle N° 7 ». Voir تسع et ثمن.

***

ستكت *stakīta*, « spatule de bois du cordonnier », que relève Quéméneur, p. 38, pour Tunis, n'est pas connu à Rabat. Voir فربص.

***

سخر *msəẖẖra*, « babouche masculine, non retournée ». Voir §§ **41** h) et **54**. C'est une chaussure légère. Aussi emploie-t-on ce mot comme adjectif pour désigner une babouche légère d'un autre genre. A Fès, ce mot désigne une babouche féminine du genre *šərbīl*, mais de qualité inférieure. Voir G., L.-T. et P., p. 32.

***

سركس *sərksīya* ou *srīksīya*, « babouche à bout rond », aujourd'hui complètement délaissée. Voir § **41** d). Le mot est connu à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 32, à Tétouan, voir Lerchundi, *Vocabulario*, p. 127, et Joly, p. 254, et aussi à Tunis, voir Quéméneur, p. 44 (babouche dont la semelle est droite, non échancrée sur les bords). Il ne désigne pas partout le même objet. Il faut y voir un ethnique équivalent à « circassien ». Voir Brunot, *Vêtements*, p. 21.

***

سقل *sqălli*, « fil d'or ou d'argent » sur âme de soie, qui sert à broder sur cuir ou sur velours les babouches de femmes, les selles, les ceintures, etc.

Littéralement : « sicilien ».

***

سلس *səlləs*, « amincir » le cuir. Voir § **47**.

On trouve à Rabat, *msəlləs*, « uni ». en parlant d'une étoffe, s'opposant à *mḥărbəl*.

***

سلكو *sīlko*, invariable, « bordure de cuir large de 1 cm. environ, qui suit le contour de la semelle et simule une épaisseur de semelles ». Voir § **54**. On en superpose plusieurs en cuir de bœuf tanné et en basane blanche qui paraîtront de couleurs différentes sur le flanc de la semelle. Voir جنب et دور.

De l'espagnol : *cerco*=cercle.

***

سوق *bəlġa swāqēya*, « babouche toute faite », de série, voir § **47** ; s'oppose à *bəlġa moṣṣya*, « babouche sur mesure ». Littéralement « babouche pour le souq ».

***

سير *sīr*, plur. *syūr*, « lanière de cuir ». Voir §§ **52** et **54**.

Ce mot *sīr* avec ce sens est connu partout au Maroc. DESTAING, *Sous*, le relève en berbère avec le sens de « rênes », p. 246, et celui de « lanière de peau tannée », p. 166. Dans BEAUSSIER, on trouve سير avec le sens de « courroie » et de « lanière. MARÇAIS, *Takrouna*, p. 250, n. 8, donne la définition « lanière de cuir mince et lâche qui maintient le chapeau de paille rabattu sur les épaules. ».

***

سيط *msīita*, « babouche grossière, non doublée, à semelle simple ». Voir §§ **5** et **41** c) et fig. 22 *bis*. On connaît dans le Habt et à

Marrakech le mot et la chose. Marrakech prononce avec un ṣ emphatique ; dans cette ville, ce qui n'existe pas à Rabat, des cordonniers sont spécialisés dans la fabrication de cette chaussure. Ce sont les *mṣāiṭēya.* Voir Colin, *Noms d'artisans et de commerçants à Marrakech*, dans « Hespéris », 1931, tome XII, fascicule II, p. 239.

***

سيل *siyāla*, « double trait », dans l'axe antéro-postérieur de la claque, tracé à sec comme ornement. Voir § **48** et fig. 25, 27 et 28. Toutes les babouches n'ont pas ce double trait.

A Rabat et à Tanger, dans la vallée du Lekkous, ce mot désigne le « tatouage vertical du menton des femmes ». Voir Marçais, *Tanger*, p. 339.

***

شبك *šəbbək*, « coudre avec de la soie la doublure de la claque avec celle-ci au bord de l'entrée ».

təšbīk, « couture décrite ci-dessus ». Voir § **49** et fig. 37 et 38.

A Fès et à Tunis, (voir G., L.-T. et P., p. 20 et Quémeneur, p. 40), on connaît deux *təšbīk* : celui dont il est question ici, et celui que Rabat appelle *ṭərṭēš* qui fixe à l'intérieur de la claque l'extrémité de la bordure du quartier. A Fès, c'est le *təšbīk d-l-ūdnīn*, à Tunis, le *təšbīk r-rkūz.*

Dans le manuel de Hisba de Sakati, édité par C. et L.-P., on retrouve ce mot, aux pages 39 et ٦٣, 3, avec le sens de « genre de couture employé par le cordonnier », s'opposant à *ḫərz*. De nos jours encore, les deux mots s'opposent : le *təšbīk* se fait avec une seule aiguille, tandis que le *ḫərz*, couture des semelles, se fait avec deux aiguilles pour le même fil.

D'une façon générale, *šəbbək* signifie « entrecroiser, entrelacer ».

***

شحم *šəḥḥəm*, « suiffer, passer un chiffon suiffé sur la tranche de la semelle après rognage, pour lui donner du luisant ». Voir § **56**.

təšḥām, « suiffage ».

šăḥma, » morceau de suif ». Voir § **56**.

***

شرب *šāṛəb əṭ-ṭāṣ*, « rebord de l'aquamanile ». Dans les belles chaussures, le bord de la claque, à l'ouverture, est replié sur la doublure intérieure, formant une sorte d'ourlet dit « rebord de l'aquamanile ». Voir § **49**. C'est une technique tétouanaise.

***

شربل *šərbīl*, plur. *šrābəl*, « babouche féminine d'apparat ». Voir § **42** b et fig. 26. Elle est brodée d'or ou d'argent sur velours, genre de Fès, ou de soie sur cuir, genre de Marrakech. On se contente maintenant d'importer cette chaussure de Fès seulement à Rabat.

Ce mot avec ce sens, ou un sens voisin, est connu dans de nombreuses cités du monde arabe. On le relève à Tanger, Fès, Meknès, Tétouan (Joly, p. 246; Lerchundi, *Vocabulario*, p. 127), à Larache (Alarcon, p. 72), à El-Qsar (« Arch. Mar. », II, fasc. 2, p. 62), à Salé, Safi, Mogador. Chez les Berbères, Laoust, *Mots et choses*, le relève, p. 134 et p. 310, et Destaing, *Sous*, le donne, p. 209. Par contre, Colin, *Noms d'artisans et de commerçants à Marrakech* (« Hespéris », 1931, tome XII, fasc. II), p. 232, signale que le *šərbīl* du nord-marocain est appelé *ṭəḷḷāεa* dans la capitale du Sud.

A Tunis, la *šbrəlla* est une chaussure noire à doublure jaune et à bouts arrondis portés par les femmes, voir Quémeneur, p. 26. Il en est de même à Constantine, voir Joly, p. 246.

Diégo de Haedo, signale Joly, donnait *xerecuilla* pour Alger; Höst, pour le Maroc, donnait *šərbīl*. Dozy, *Vêtements*, p. 224, pense que *zərbūn* et *zərbūl* sont des synonymes qu'on peut rattacher à *šərbīl*.

Dozy, *Supplément*, donne pour étymologie, l'esp. *servilla*, dérivé de *serva*=*sierva*, « qui sert aux servantes ». Voir aussi Simonet, p. 591.

šərbīl məġṭōṣ ou *šərbīl ṣomma*, se dit d'une pantoufle tellement chargée de broderie que le cuir ou l'étoffe n'apparaît plus.

šrạbli, « fabricant de *šərbīl* ». Un quartier de Fès porte le nom de *š-šrạblīyīn*. Voir § **5**.

mšərbla, plur. *mšərblạt*, « babouche ordinaire des hommes ». Voir § **41** a) et fig. 18. Il y a un collectif *mšərbəl*.

***

شرك *šrək* (*əṛ-ṛəqεa u-n-nεal*), « assembler » directement le dessus et la semelle sans les séparer par le garnissage habituel. Ne se fait que dans les chaussures dites *msəẖẖṛa*. Voir § **54**.

***

شغل *šġəl*, « l'ouvrage, la pièce en cours de confection ». On dira *r-rkạb iqbəṭ əš-šġəl*, « le tire-pied fixe la pièce ». Voir § **12**.

Se dit de tout travail, broderie, couture, menuiserie, etc.,etc.

***

شفر *šəffeṛ*, « rogner le cuir qui dépasse, aligner la semelle une fois qu'elle est cousue ». L'opération se fait avec le tranchet. Voir حذف et حسن.

təšfạṛ, « opération indiquée ci-dessus ».

šəfṛa, plur. *šfạṛe*, « tranchet ». Voir §§ **24**, **49**. Pour les cordonniers marocains, c'est un couteau tranchant avec manche de bois. Même mot et même sens à Fès et à Tétouan. On trouve dans Beaussier le sens de « sabre droit à deux tranchants » et dans Destaing, *Interdictions*, p. 267, celui de « poignard », chez les Ktama.

***

شق *šəqq*, « gravurer », c'est-à-dire : relever au tranchet le cuir de la semelle selon une ligne parallèle au bord, à un centimètre par exemple. Sur cette ligne, on percera à l'alène les points de cou-

ture. Puis, on rabattra le cuir, on couchera la gravure, pour masquer la couture. Voir § **55**.

Le même terme est employé à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 21.

***

شكشف *šəkšəf*, masd. *tšəkšīf*, « opération de finissage qui consiste à accuser une séparation bien nette entre le dessus et la semelle ». Voir § **56**. On prononce aussi *səksəf*. Il faut voir dans ce mot le classique استكشف, « se déclarer, apparaître, demander à quelqu'un de dévoiler quelques chose », dont le dialecte a fait un verbe quadrilitère.

***

شكل *šākla*, « culée », partie arrière de la peau. Voir § **13** et fig. 3. On trouve la racine شكل dans plusieurs mots ayant trait aux jambes : Rabat a *škāl*, « entrave de chevaux »; Marçais, *Tanger*, p. 347, relève *məškəl*, « croc-en-jambe »; en Oranie, *šākla* désigne la « cuisse du mouton ». Beaussier a *šəkkāl*, pour « entrave ».

***

شمع *šəmmăɛ*, « cirer » le fil avec de la cire d'abeille. Le cordonnier marocain ne se sert pas de la poix.

šmaɛ, « cire ». L'ouvrier emploie la cire vierge : *šmaɛ əl-ḥoṛṛ* ou *šmaɛ l-ḥəmm*. Voir § **15**.

***

شوك *ḍəṛja u-šūka*. Voir درج.

***

شير *šiyir*, « tirer sur le fil » en cousant, geste caractéristique du cordonnier. Voir § **52**.

tšīira, masd. du précédent, « le geste qui consiste à tirer le fil après l'avoir introduit dans le trou fait par l'alène ».

Sens habituel : « faire signe, agiter les bras ».

***

صبط *ṣəbbāṭ*, plur. *ṣbābəṭ*, « chaussure », particulièrement « chaussure non traditionnelle ». Le mot est connu ainsi dans toute l'Afrique du Nord, mais il peut désigner, comme à Tanger par exemple, une chaussure indigène. Voir Marçais, *Tanger*, p. 352. Le mot est passé en berbère et chez les ruraux arabophones avec le sens de « chaussure indigène ».

sọ̄q əṣ-ṣəbbāṭ, « marché aux chaussures, indigènes ou non ». Voir § **3**. Syn. *sọ̄q əṣ-ṣbāṭa*. Voir سبطر.

ṣbāṭa, « toute la cordonnerie et la maroquinerie qui se vend dans le *sọ̄q* ». Voir § **3**.

ṣbābṭẹ ou *ḫərrāz ṣbābṭẹ*, « cordonnier qui fait des chaussures non traditionnelles ». Voir § **5**.

Chez les ruraux, on entend : *iṣəbbəṭ ūlādọ*, « il achète des chaussures pour sa famille ».

Sur ces mots, voir Simonet, p. 506.

***

صدر *ṣəḍra*, sans pluriel, « partie antérieure de la babouche ». S'oppose à *kεọ̄b*. Voir fig. 35 et ci-dessous كعب. Syn. *ṛāṣ əl-məqdəm*.

L'origine classique du mot est صدر. Voir Marçais, *Tanger*, p. 331. Dans les autres mots de cette racine, le *ṣ* devient généralement *s* : *sdər*, « poitrine », *səddāri*, « long matelas-siège qui s'étend le long du mur faisant face à la porte d'une chambre ».

***

صرم *ṣəṛṛəm*, « coudre la *ṣāṛma* ».

təṣṛēm, « couture de la *ṣāṛma* ».

mṣəṛṛəm, « garni d'une *ṣāṛma* ».

ṣāṛma, « petite tresse de soie qui orne la couture reliant la claque et le quartier ». Voir § **50** et fig. 22 et 33. Le mot est connu avec ce sens à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 31 (ce que disent ces auteurs à la p. 20 ne concorde pas avec ce qu'ils disent, p. 31). On le connaît aussi à Tunis. Voir Quémeneur, p. 40, qui signale

aussi *ṣəṛṛām*, « spécialiste de la *ṣāṛma* ». Joly, p. 255, n. 1, le relève à Bou Saada, en Algérie.

Sur ce mot, voir Dozy, *Supplément*, et Fleischer, *Über Dozy's*, t. 2, p. 595. Le mot صرمة, « soulier » de Dozy, viendrait du persan چرم.

***

صبى *ṣfa*, « être paré », prêt à un nouveau travail, en parlant d'une pièce, par exemple de la claque lorsqu'elle est doublée et bordée et prête à être cousue au quartier. Voir § **51**.

ṣāfi, « juste », en parlant d'une pointure : s'oppose à *wāfi*, « fort » et *nāqəṣ*, « faible ». Voir § **44**.

***

صم *šərbīl ṣomma*, « babouche de femme dont la broderie est si riche qu'elle couvre tout le cuir (ou l'étoffe) de la claque ». Syn. *məġṭōṣ*. Voir غطس.

De *ṣomma*, « galet », qui éveille l'idée de compact.

***

صنع *ṣānăε*, plur. *ṣŏnnāε*, « compagnon, ouvrier ». Voir § **7**. C'est le terme employé dans toutes les corporations d'artisans. Voir Marçais, *Tanger*, p. 360.

***

صندق *snīdqa* avec *s* pour *ṣ* « caissette » dans laquelle on place les outils de réserve ceux dont on ne se sert pas au cours d'un travail. Voir Marçais *Tanger* p. 360.

***

صيط Voir سيط.

***

ضور Voir دور.

***

طبع *ṭābăε* plur. *ṭwābăε*: 1° « poinçon de fer avec lequel le cordonnier imprime sa marque de fabrique sur la chaussure ». Voir §§ **35** et **56** et fig. 17. — 2° « marque de fabrique ». Voir § **40**.

Même chose à Fès. Voir G., L.-T. et P. p. 24.

***

طحان *ṭẹḥān*, « rate » de mouton, de chèvre, de bœuf occasionnellement, qui sert à coller le cuir notamment les doublures. Voir § **15**. De même à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 18. Sakati donne *ṭīḥāl*, voir C. et L.-P., p. ٥٧, l. 4, et l. 19. Voir aussi Dozy, *Supplément*, II, p. 78.

***

طرب *ṭəṭṛẹ̄ba*, « gratification » que donne le patron à ses apprentis. Elle n'est ni obligatoire, ni régulière. Voir § **8**.

De *ṭəṛṛəb*, « réjouir ».

***

طرح *ṭəṛṛăḥ*, « battre » pour assouplir le cuir, rabattre une couture, accuser un pli, à l'aide du pilon. De même à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 22.

ṭəṭṛāḥ, nom d'action du précédent. *ḫfīf d-ət-ṭəṭṛāḥ*, « gros pilon ». Voir § **17** et fig. 5. Fès dit *ḫfīf d-ət-ṭəṭṛẹ̄ḥ*.

ṭăṛḥa, plur. *ṭṛāiḥ*, « lot de six objets semblables » vendus en bloc aux enchères du souq. Sur ce mot, voir Brunot, *Tannerie*, p. 110. On s'aperçoit, en lisant les références de l'article en question, que le mot désigne un lot d'objets semblables vendus en bloc : à Rabat, c'est six, ailleurs quatre ou dix... Saqati, voir C. et L.-P., p. ٦١, l. 8, donne un pluriel طرايح qui peut correspondre à un singulier طريحة. A Rabat, les babouches se vendent par lot de quatre *bẹ̄εa*.

ṭṛāiḥẹ se dit du cordonnier « qui fabrique des babouches pour la vente au souq » et non sur commande. Voir § **6**. Le même mot se trouve à Fès pour désigner les meuniers qui font de la mouture pour les détaillants du souq.

***

طرش *məṭṛōš*, se dit d'une chaussure mal cousue, l'ouvrier, par maladresse, ayant mal calculé le tracé de la piqûre (couture de la semelle). Voir § **55**.

Dozy, *Supplément*, II, p. 35, relève طرش avec le sens de « hâter, faire dépêcher ».

***

طرطش *ṭəṛṭəš*, « coudre l'extrémité *ūdən* de la bordure supérieure du quartier à l'intérieur de la claque », à l'aide d'une aiguillée de soie. Voir § **51** et fig. 38.

ṭəṛṭēš, nom d'action du précédent.

mṭəṛṭəš (*l-fərdi*) : (la pièce) est montée au stade où les deux extrémités du quartier sont fixées à la claque. Voir § **51**.

***

طرب *ṭəṛṛāf*, « savetier », ne se trouve pas dans Beaussier, mais est connu et employé dans toutes les villes du Maroc occidental. Voir § **5**.

***

طرف *ṭəṛṛəq*, « battre du cuir, le marteler », avec un pilon, soit pour l'assouplir, soit pour faire adhérer des pièces qu'on colle ensemble, soit pour écraser des coutures. Voir § **48**.

ṭəṭṛāq, nom d'action du précédent. A Tunis, on dit *ṭəṭṛēq*. Voir Quemeneur, p. 41.

Ce verbe a le sens général de « marteler ». Rabat connaît encore : *ṭəṛṛəq əl-măhməz*, « donner de l'éperon », *ṭəṛṛəq əl-ḥọkk*, « tapoter la tabatière ».

***

طلع *ṭəḷḷăɛ* : 1° « relever le quartier de la babouche ». On dira : *ṭəḷḷɛăt srāulha u-rīḥītha*, « elle a chaussé ses jambières et ses babouches » pour sortir ; *ṭəḷḷăɛ bləġṭọ ɛḷēha*, « il s'est donné beaucoup de peine pour cela ». — 2° *ṭəḷḷăɛ əš-šġəl*, « mettre un ouvrage en train, le monter ».

təḷḷāεa, plur. *ṭḷāḷāε*, « chaussure féminine moderne, de fantaisie ». Voir § **42** d). A Marrakech, c'est le nom donné à des babouches féminines brodées d'or.

təḷḷēεā, « quartier de la babouche » chez les ruraux des environs de Tanger (note de M. Colin).

meḷḷāε, quartier de la babouche » quand il est relevé. *bəlġa b-əl-məḷḷāε*, « babouches dont on peut relever le quartier ». Voir § **40**

***

طنش *ṭnāš*, « numéro 12 » (pointure). Voir ci-dessus ثنى.

***

طوق *ṭọwwọq* (*l-qfa*), « border le quartier à sa partie supérieure avec une lanière ». Voir § **48**. Le mot est connu à Fès et à Tunis. Voir Quémeneur, p. 40. Beaussier donne طرّق, « border des souliers ».

təṭwāq ou *təṭwēq*, nom d'action du précédent. Voir § **48** et fig. 38.

ṭọ̄q, plur. *twāq*, « bordure du quartier ». Voir §§ **48, 51** et fig. 30, 32, 33 et 37. De même à Fès, à Tunis et en Algérie. Voir G., L.-T. et P., p. 19, Quémeneur, p. 38, Beaussier, p. 406. Dozy, *Supplément*, II, p. 69, donne طرّق, « ourler, border une robe », relevé dans le *Vocabulista*, et طرق, « bordure, lisière d'une étoffe », relevé dans Pedro de Alcala. Remarquer que le classique avait طاق, d'origine persane, pour désigner un morceau de cuir cousu sur un autre (Kazimirski, II, p. 122).

Au Maroc, *ṭọ̄q* désigne habituellement « l'ouverture pectorale d'un vêtement qui ne s'ouvre pas jusqu'en bas ».

***

عتق *εăwītqẹ*, « (pointure) d'adolescente ». C'est la pointure au-dessous de la plus faible des pointures de femmes. Voir § **44**.

Du classique et dialectal *εātəq*, plur. *εwātəq*, dim. *εăwītqa*, « jeune fille nubile ». Voir Marçais, *Tanger*, p. 377.

***

عزّ *εăzzūzīya*, variante de la *msīṭa*, « chaussure grossière des ruraux ». Ainsi appelée du nom *Bən εăzzūz* d'un cordonnier spécialisé dans la confection de ce genre de chaussure. Voir § **41** d.

***

عصا *εăṣa d-əl-qlēb*, « bâton de retournage », avec lequel le cordonnier retourne la babouche qui a été montée à l'envers, avant de procéder au semelage. Voir § **32**. Même mot avec le même sens à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 20, et à Tunis, voir QUÉMENEUR, p. 36.

***

عقب QUÉMENEUR, p. 38, donne *εăqəb*, plur. *εăwāqəb*, pour désigner le quartier rabattu sur la semelle première, à l'intérieur de la babouche. Rabat ne connaît pas ce mot et emploie à la place *qfa*. Voir قفا.

***

علم *mεălləm*, plur. *mεăllmīn*, « patron ». Voir § **6**. A Rabat, si on ne spécifie pas, directement ou non, le genre d'activité du « patron » dont on parle, il s'agit d'un cordonnier. De même, la *mεăllma* est avant tout une brodeuse. L'Espagne musulmane connaissait ce mot avec le sens de « patron ». Voir C. et L.-P., p. 49.

mətεălləm, plur. *mətεăllmīn*, « apprenti ». Voir § **8**.

***

عمد *εămūd*, « croupon ». Voir § **13** et fig. 3.

Tunis emploie le mot *qfel*, que ne connaît pas Rabat. Voir QUÉMENEUR, p. 34.

***

عنّ *εănạ̄n*, « cuir de veau », servant surtout à la confection de la semelle première. De même à Fès. Voir § **13**.

C'est le terme rural pour « veau ». En ville, « veau » se dit *εăjəl*.

***

عون *l-māɛūn d-əl-ḫədma*, « l'outillage ». Voir § **16**. Cette expression est valable pour tous les métiers.

Sur ce mot, voir Marçais, *Tanger*, p. 468, et ajouter que le plur. *mwāɛən*, à Rabat, désigne poliment la quéquette des petits garçons.

***

غرز *ġọrza*, plur. *ġọrzāt* et *ġrāẓ*, dim. *ġrīza* : « point de couture » aussi bien en cordonnerie qu'en lingerie ou en broderie. Voir § **55**.

ḍrəb əl-ġọrza, « coudre, faire de la couture ».

A Rabat, on appelle encore *ġọrza*, « la soie nécessaire à la garniture *ɛọ̈māṛa* d'un vêtement ».

A Fès, on a *ṭəṛz d-əl-ġọrza*, « broderie au point de trait ».

A Marrakech, *ġərrāẓ* désigne le brodeur sur cuir employant la soie, technique inconnue à Rabat.

Le mot était andalou. Voir Dozy, *Supplément*, II, p. 206.

***

غشّ *ġəšš*, « fraude, tromperie » en général. Dans la langue des cordonniers, « malfaçon qui consiste à mettre de l'argile entre les deux semelles ». Voir § **54**.

***

غطس *šərbīl məġṭọṣ*, « babouche de femme dont la broderie cache entièrement le cuir de la claque ». Syn. *šərbīl ṣọmma*. Voir صمّ.

Sens habituel de *məġṭọṣ* : « plongé, immergé ».

***

فتح *ftăḥ* (*ər-rīša*), « enlever d'un coup de tranchet une mince bande de doublure à l'ouverture de la claque, sur le bord, avant de procéder à la couture dite *təšbīk* ». Voir § **49**.

ftīḥ, nom d'action du précédent.

***

فتل *fətla*, plur. *ftāli*, « aiguillée de fil ». Lorsque le fil a une aiguille

à chaque extrémité, on a un *mūqọd*. Voir ci-dessous وفد. Sur *fətla*, voir MARÇAIS, *Tanger*, p. 408.

məftəl, « pointe à tracer ». Voir fig. 9 et §§ **21**, **52** et **55**. Il tire son nom de la torsion en spirale de sa tige. Le mot et l'objet sont connus à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 20, et à Tétouan, voir JOLY, p. 250. On dit aussi : *məftəl d-əṛ-ṛšīm*, « pointe de traçage ».

***

فرد *fərdi*, « une des babouches d'une paire, au moment où on la confectionne ». Voir §§ **52** et **55**. Lorsqu'il s'agit d'une unité faisant partie d'une paire déjà faite, on dit *fərda*. A Tanger, c'est toutjours *fərdi*. Voir MARÇAIS, *Tanger*, p. 411. Rabat n'emploie pas non plus *fərdīya* dans les conditions indiquées pour Tanger par le même auteur.

fərrạdi, « qui ne concerne qu'une unité d'une paire possible ». Ex. *bəlġa mḥọṣra fərrạdīya*, « babouche dont la semelle n'est évidée que d'un seul côté ». *məṛšəm fərrạdi*, « traceur qui ne fait qu'un trait simple ». Voir § **22**. S'oppose alors à *zọwạji*.

***

فرش *fəṛṛəš* : 1° « monter la semelle première ». Voir § **52**. — 2° « étendre une peau ».

fəṛṛāš, plur. *fṛāṛəš*, « semelle première ». Voir §§ **13**, **47** et fig. 34, 37, 38. A Fès, on dit *fəṛṛāša*. Voir G., L.-T. et P., p. 17.

fəṛṛāša, « morceau de basane qui recouvrait jadis le garnissage *ḥšọ* lorsqu'il était fait de déchets de cuir collés avec de l'argile ». Voir § **54**. Aujourd'hui, le garnissage est fait de carton épais couvrant d'une seule pièce toute la surface de la semelle.

***

فرط *məfṛəṭ*, plur. *mfāṛəṭ*, « découpoir », dont on se sert pour découper le carton et le cuir. Voir § **25** *bis* et fig. 11. De même à Fès, voir G., L.-T. et P., pp. 26 et 28.

***

فصل *fəṣṣəl*, « découper le cuir de dessus ou de dessous dans la peau », la débiter. Voir § **6**.

təfṣāl, nom d'action du précédent.

fṣāla, « coupe », « opération du découpage du cuir ». Voir § **47**.

Mêmes termes à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 19, et à Tunis, voir Quémeneur, p. 38.

***

فضل *fḍōli*, « coin qu'on introduit dans la forme, entre le dessous et le dessus ». Voir §§ **29** et **56** et fig. 13 et 14. Syn. *lzāz*. Voir لزّ.

Sens habituel, « intrus, indiscret ». Il est à remarquer que Beaussier relève ce mot avec le sens de « chausse-pied ».

***

فقم *tfəggəm*, « être mal cousu », en parlant d'une chaussure dont la couture laisse des plis et des fronces irrégulières. Voir § **55**.

mfāgma, sert de participe passif au verbe précédent.

***

فلح *fəlḥa*, « coutelure », coup de couteau inégal dans le raclage du cuir (provient du travail du tanneur).

mfəlləḥ, « entaillé ».

Dozy, *Supplément*, II, p. 277, relève تفليح, « crevasse, fente », dans un vieux dictionnaire d'arabe algérien.

***

فلق *fəlq*, plur. *flāq*, « lame d'une paire de ciseaux ». Voir § **20**. Chez les brodeuses et les couturières, « brin de fil d'une aiguillée ».

***

فمّ *fumm*, « ouverture, entrée de la babouche ». Voir §§ **40** et **49** et fig. 37 *bis* et 38 *bis*.

***

قالب *qāləb*, plur. *qwāləb* : 1° « forme en bois dur, composée de trois parties, servant à tendre la chaussure avant le lissage ». Voir § **29** et fig, 13 et 14. — 2° « forme en bois dur d'une seule pièce », dit *qāləb bābūja*, aujourd'hui délaissée. Voir بابوج et § **56**.

Même terme à Fès et à Tunis qui connaissent la forme en trois parties. Il semble cependant qu'à Fès, d'après G., L.-T. et P., p. 52, et à Tunis, d'après Quémeneur, p. 37, le mot ne serait appliqué qu'à la pièce inférieure de l'ensemble.

Joly, pour Tétouan, donne le même terme avec deux sens, celui de « forme en bois », p. 251, comme à Rabat, et celui de « patron à découper les empeignes », p. 250. Rabat, pour ce second sens, emploie *qyās*.

Autres sens du mot : moule pour mouler un objet ; moule à filet, c'est-à-dire morceau de bois cylindrique qui sert à donner la grosseur de la maille ; pain de sucre, etc.... Du grec καλαπους. Voir Simonet, art. *Forma*, p. 227.

***

قبّ *qọbba*, « languette » toute ornementale dont est garni le quartier des babouches des femmes de la campagne. Voir § **42** c) et fig. 28.

Sens habituel : « coupole ».

***

قبط *qbəṭ*, « maintenir ». *r-rkạb kạ-iqbəṭ əš-šġəl*, « le tire-pied maintient la pièce qu'on travaille ». Sur ce mot, mis pour قبض, voir Marçais, *Tanger*, p. 420.

***

قتل *qtəl*, « enfoncer la couture dans la gravure », la faire disparaître. On dit aussi *dfən*, « enterrer », ou *muwut*, « faire mourir ». Voir § **55**.

qtəl est employé métaphoriquement avec le sens de « faire disparaître ». On dit *iqtəl əl-məṣṛọf*, « il couvre ses dépenses ». On songe aux différents sens que le latin *tutare* a pris successivement avant d'arriver au français « tuer ». On a eu « tuer le feu », le

couvrir de cendre, l'étouffer. *qtəl* arabe a ici le sens de « couvrir la couture ».

En couture, *ġoṛza məqtọ̄la* est un « point de couture très fin ».

***

قدم *ṛāṣ əl-məqdəm*, « extrémité antérieure de la babouche ». Voir § **52**. Cette expression ne s'emploie qu'à l'occasion de la couture des semelles. Syn. *ṣədṛa*. Voir صدر. S'oppose à *kεọ̄b*. Voir كعب.

Dans Beaussier, on relève مقدم, « quartier de devant d'un mouton ».

***

قربص *qṛē̄bṣa*, « spatule de bois, évidée à son extrémité, formant biseau double », qui sert à tracer un double trait d'ornement à sec sur le cuir, et surtout à « coucher la gravure ». Voir § **55**. C'est une sorte de trusquin. Voir § **31** et fig. 16. A Tunis, c'est une spatule de fer, la spatule de bois s'appelant *stakita*, mot inconnu à Rabat. Voir Quémeneur, p. 38. Joly, p. 250, pour Tétouan, relève *'arbọ̄ṣ*, « bois à lisser », et G., L.-T. et P., pour Fès, p. 20, relèvent *qọṛbāṣ*, qui doit se prononcer aussi *'ọṛbāṣ*, avec le sens de « spatule de bois qui sert à tracer des traits ornementaux sur le cuir ». Voir ci-dessous.

qəṛbāṣ, « pièce supérieure de la forme ». Voir § **29** et fig. 14, pour les chaussures féminines dites *rīḥīya*. Même terme à Tunis, voir Quémeneur, p. 37. Dans les chaussures d'hommes, on a la *zyāda* moins longue. Voir زيد.

qəṛbəṣ, « tracer à sec un double trait d'ornement sur la claque », à l'aide du *məṛšəm*. Masd. *tqəṛbē̄š*. Voir § **47**.

L'origine de ces mots reste énigmatique. Il faut remarquer que *qṛē̄bṣa* de Rabat peut être considéré comme diminutif de *qọṛbāṣ* de Fès et Tétouan. On remarquera aussi que le *qọṛbāṣ* de Rabat a tout à fait l'allure de la spatule ; il ne lui manque que la rainure à double biseau. Enfin, on pense à *qərbọ̄ṣ*, « troussequin de la selle » et à la confusion qui existe en français entre « trousse-

quin » et « trussequin ». Voir HATZFELD et DARMESTETER, *Dictionnaire général de la langue française*, II, p. 2202.

***

قرق *qọṛq* est l'ancien nom de la babouche en arabe hispanique. Il s'est maintenu à Rabat pour désigner un genre de dessin que les femmes tracent sur leurs pieds en les teignant au henné. Il s'est maintenu aussi chez les ruraux, sous la forme *guṛg*, pour désigner la « chaussure ».

Voir C. et L.-P., p. ١٣, ligne 1, et DOZY, *Vêtements*, pp. 262 et 263. Le mot dériverait du latin *quercus* = liège, les semelles des premières babouches ayant été sans doute confectionnées avec cette substance. Peut-être aussi, le liège a-t-il servi au remplissage de l'entre-deux, le *ḥšọ*.

***

قرمل *qọṛmīl*, plur. *qṛāməl*, « tronchet, billot de bois monté sur trois pieds » qui sert d'établi au cordonnier. Voir §§ **16** et **47**. Même terme à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 12, et à Tétouan, voir JOLY, p. 248. Tunis semble l'ignorer et employer à sa place *təzgāḥ*. Voir QUÉMENEUR, p. 29. DOZY, *Supplément*, II, p. 338, relève ce mot avec le sens de « ardoise », dans un ancien dictionnaire d'Algérie, et p. 337 « قرمة billot du cordonnier ».

A Rabat, le patron est dit : *mūl l-qọṛmīl*, « celui qui se sert du tronchet », pour débiter les peaux et faire les travaux essentiels. Voir § **6**. Par dérision, on dit d'une tête plate et ronde : *ṛāṣ əl-qọṛmīl*.

***

قشن *qšinīya*, « cochenille », employée pour la teinture en rouge des babouches des femmes rurales et pour celles de semelles premières.

De l'espagnol *cochinilla*. La cochenille est importée d'Espagne.

***

مقصّ *mqəṣ*, plur. *mqọ̄ṣa*, « paire de ciseaux ». Voir fig. 8, et §§ **20** et **47**.

Le dialecte a laissé tomber un *ṣ* final de مقصّ et a pensé à une racine مقص. Cas fréquent dans les racines sourdes. Il a d'ailleurs forgé un verbe *məqqəṣ*, « découper aux ciseaux ». Voir Marçais, *Tanger*, p. 469.

***

قطّب *qəṭṭəb*, « battre le cuir de semelle à l'aide du bâton de retournage ». Voir §§ **47**, **54**.

Verbe dénominatif dérivé de *qṭẹ̄b*, « bâton, verge ».

***

قفا *qfa*, plur. *iqāfi*, « quartier », c'est-à-dire partie postérieure de la babouche généralement rabattue sur la semelle intérieure. Voir § **47** et fig. 29, 31, 33, 34. Même terme à Tanger et à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 19.

Sens habituel: nuque.

***

قلب *qləb*, « retourner la chaussure une fois montée sur la semelle première ». Voir § **53**.

qlẹ̄b, « retournage ». Voir § **6**. *ɛăṣa d-əl-qlẹ̄b*, « bâton — très ordinaire — qui sert au retournage ». Voir §§ **32** et **53**.

məqlọ̄b, « cousu retourné », en parlant d'une chaussure. Voir §§ **41** a) et **52** et fig. 18 et 19 (couture intérieure apparente). S'oppose à *mədfūn*. Voir دفن.

Ces mots sont connus à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 20, et à Tunis, voir Quémeneur, p. 42.

qāləb, « forme ». Voir plus haut قالب.

***

قنب *qənnəb*, « chanvre » et de là : « fil de chanvre » et « ficelle » collectif.

Du latin *cannabis*. En Algérie, on a قرنب.

***

فور (*bəlġa*) *mqọụṛa*, « évasée, dont l'entrée est large », en parlant des babouches des Juifs. Voir §§ **40** et **42** a). Le mot est employé à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 32, fig. 5 et p. 33.

Le classique a أفور, « vaste, spacieux ». Dozy, *Supplément*, II, p. 418, relève le sens de « échancré » pour ce mot.

***

قيس *qyās*, plur. *qyāṣạt* : 1° « calibre, patron à découper les différentes parties de la chaussure ». Il est en carton parfois en zinc ou en fer blanc. Voir §§ **38** et **47**. — 2° « pointure d'une chaussure ». Voir § **44**. D'une façon générale, « format, mesure ». Voir Marçais, *Tanger*, p. 436.

Avec son sens technique, le mot se retrouve à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 19, et à Tunis, voir Quémeneur, p. 38.

***

قدم *gədmīya*, plur. *gdạmi*, « talon plat d'une seule épaisseur de cuir » d'usage peu courant. Même terme à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 21. En parlant d'un ressemelage talon et demi-semelle, on dit : *gədmīya-u-mšạṭẹ*. Voir ملخ.

Remarquer : *gdəm*, « talon du pied » et *qdəm*, « plante du pied ».

***

قعد *təgεīdạt*, « petites pièces de cuir que l'on ajoute entre les deux semelles en certains endroits pour corriger les défauts du pied qui se pose mal sur le sol ». On ne les trouve que dans les chaussures faites sur commande. Voir § **54**.

De *găεεăd*, « redresser, mettre d'aplomb ».

***

قنطرة *gənṭṛa*, « cou de pied », s'il est fortement accusé. Tout le monde n'a pas de *gənṭṛa*.

Sens habituel : pont, et aussi : toute chose en dos d'âne.

***

كانيامو *kanyāmo*, « fil de chanvre importé ». C'est l'espagnol *cáñamo*, « chanvre ».

***

كبّ *ẖẹṭ d-əl-kubba*, « fil en pelote » d'importation pour les coutures fines. Voir § **15**. Même terme à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 18. Dans Beaussier, on ne trouve que كبيبة, « peloton de fil ». Avec le sens de « pelote », *kubba* était andalou. Voir Dozy, *Supplément*, II, p. 436.

***

كبرز *kappaṛọẓa*, « sulfate de fer » ou couperose, servant à la teinture du cuir en noir. Voir § **13**, Syn. *zāj*.

De l'espagnol *caparrosa*, même sens.

***

كردغ *tkəṛdəġ*, « se grichonner », en parlant de la semelle d'une babouche dans laquelle le garnissage entre les deux semelles est fait de terre glaise. Voir § **14**.

***

كرس *kursi*, plur. *kṛāsa*, « tabouret bas à bords relevés », en usage chez les cordonniers et chez d'autres ouvriers qui travaillent assis. Voir § **12** et fig. 2.

En général : siège de bois. Ainsi dans tout le Maroc.

***

كرط *kəṛṛəṭ*, « amincir le cuir ». Voir § **54**.

mkəṛṭa, « blanchard », instrument qui sert à amincir le cuir. Sens étymologique « raclette ». Voir §§ **25** et **54** et fig. 10. Sur ce mot, voir Marçais, *Tanger*, p. 448.

Le nom de cet outil est connu à Fès. Voir G., L.-T. et P., p. 21.

***

كعب *kεọb*, « extrémité postérieure de la babouche », région du talon, en parlant du contour de la chaussure. Voir § **52** et fig. 35. C'est

par là qu'on commence la couture de la semelle. Ce pluriel est considéré comme un singulier en langage technique.

kăεεăb, « coudre la semelle à l'endroit dit *kεọ̄b* ».

kăεba, signifie ordinairement la « cheville du pied », et a pour pluriel *kεọ̄b*. Voir Marçais, *Tanger*, p. 451.

***

كغط *kāġẹ̄ḷ*, « carton » employé pour le garnissage entre les deux semelles. Voir § **14**. Sens habituel « papier » ou « carton ».

Sur ce mot, voir Marçais, *Tanger*, p. 451, et C. et L.-P., p. 61.

***

كمل (*qyās*) *kāməl*, « (calibre ou patron à découper) de la plus grande dimension ». Voir § **38**.

***

لزّ *lzāz*, « coin » de bois qu'on introduit entre les deux pièces *ḥəšba* et *zyāda* de la forme. Voir § **29** et fig. 13 et 14. Même terme à Fès, voir G., L.-T. et P., p. 22, et à Tunis, voir Quémeneur, p. 37.

Toute l'Afrique du Nord connaît ce mot avec le sens de « cale, coin, tasseau... ».

ləzzəz, « enfoncer un coin en force ».

***

لسّس *ləssəs*, « renforcer la semelle » d'une manière ou d'une autre. Voir § **54**. D'une façon générale, ce mot signifie « faire des fondations » et de là « renforcer ». De اساس, plur. « fondations », devenu *lsās* avec agglutination de l'article, d'où le verbe dénominatif *ləssəs*.

lsəs, à Safi, « garnissage » entre les deux semelles, ce que Rabat appelle *ḥšọ*. Voir حشو.

***

لصق *lṣəq*, intransitif, « coller, adhérer ».

ləṣṣəq, transitif « coller » une chose avec une autre. Voir § **54**.

tləṣṣəq, « être collé, se coller ».

***

ليبرة *lībra*, « aiguille ». Voir ci-dessus ابر.

***

ليشفة *līšfa*, « alène ». Voir ci-dessus اشف.

***

مرن *məṛṛən*, « assouplir le cuir de dessus en l'étirant avec les mains et les dents ». Voir § **47**.

Le mot est classique avec le sens de « amollir ».

***

مشط et مسط *məsṭa*, plur. *msāṭe*, « massette de cuivre » qui sert au collage des éléments du garnissage ou des doublures. Voir fig. 6 et § **18**. On prononce avec *s* et non *š*. A Tunis, cet outil s'appelle *mušṭa*. Voir Quémeneur, p. 36. Pour Tétouan, Joly donne *rzīma*. C'est un outil que connaît l'industrie de Fès (avec le même nom). Il aurait été importé d'Egypte à Rabat à une date récente.

məšṭa d-ər-rjəl, « métacarpe ». Comp. métatarse : *məšṭa d-əl-yədd*. Ces deux expressions sont signalées par Dozy, *Supplément*, mais sous la forme مشط. Voir ci-dessous ملخ.

***

مشى *məššāya*, plur. *məššāyāt*, « chaussure féminine d'intérieur, sans quartier arrière ». Elle est jaune et présente quelques dessins en soie sur l'empeigne. Voir § **42** et fig. 23, 24 et 25. Même objet du même nom à Fès.

A Safi et Mogador, on désigne par ce nom des chaussures féminines abondamment brodées de soie.

***

مفص. Voir فصّ.

***

ملخ *məlḫa kāmla*, « ressemelage de la chaussure, de la pointe au talon ». Comparer *gədmīya u-mšāṭe*, « ressemelage talon et demi-semelle ».

məlḫa désigne généralement une semelle ou une peau de cuir cru. DESTAING, *Sous*, p. 257, relève *aməllāḫ*, « vendeur de cuir sur le marché ». Sur ce mot, voir BEN CHENEB, *Mots turks*, p. 82.

***

مكر *makir*, à Tunis, voir QUÉMENEUR, p. 41, mais non à Rabat, « garnissage d'argile de la babouche ». C'est une fraude que Rabat appelle *ġəšš*. Les deux termes impliquent l'idée de « supercherie, tromperie ».

***

ملس *məlləs*, « enduire de rate le quartier ou la claque pour y faire adhérer la doublure ». Voir § **48**.

Sens habituel : « lisser, raboter ». On trouve dans BEAUSSIER : « enduire de mortier » afin de donner un aspect lisse au mur.

mləs, fém. *məlsa*, « uni, sans ornement, lisse », en parlant d'une babouche de femme. Voir § **42** a).

***

موت *māt*, f. o., « disparaître, être caché », en parlant des points de couture. *tmūt əl-ġorza*, « la couture est effacée ». Peu employé.

muwət, « faire disparaître, cacher la couture ». Peu employé. Syn. *qtəl*, « tuer » et *dfən*, « enterrer ».

ġorza mīita, « couture cachée, enfoncée ». Egalement à Tunis.

***

نبل *nəbbəl*, « coudre la claque avec le quartier ». Voir § **50**. Le sens habituel est « coudre à grands points, faufiler ». Voir MARÇAIS, *Tanger*, p. 474.

tənbīl : 1° « action de coudre la claque avec le quartier ». Voir § **50**. — 2° « couture latérale qui relie la claque et le quartier ». Plur. *tnābəl*. Voir § **52** et fig. 37 et 38.

ḫēṭ d-əṭ-tənbīl, « fil fin et très solide », qui sert à la couture *tənbīl*. Voir § **15**. Il est devenu très rare.

l-īšfa d-əṭ-tənbīl, « alène fine » qui sert à faire cette couture.

(*l-fərdi*) *mnəbbəl*, « la couture qui relie les deux pièces du dessus est faite ».

***

نحر *mənḥāṛēya*, « deuxième collet », partie de la peau située près du cou. Voir § **13** et fig. 3. Syn. *rābḥa*. Voir ربح.

De نحر, « égorger un chameau à la base du cou ».

***

نعل *nεal* : 1° « cuir à semelle, cuir de bœuf ». Voir § **13**. *nəṣṣ-d-nεal*, « une demi-peau de bœuf ». — 2° « semelle proprement dite », celle qui est en contact avec le sol.

Sur ce mot, voir Brunot, *Vêtements*, p. 51.

***

نقر (*bəlġa b-əl-*) *munqāṛ*, « (babouche) pointue ». Voir § **40**. Littéralement « babouche à bec ». Contr. *mḫūtəm*. Voir ختم.

***

نقص *nāqəṣ*, « faible », en parlant d'une pointure. *ṭnāš nāqəṣ*, « un douze faible », c'est-à-dire au-dessous du douze ordinaire. Voir § **44**.

***

نوم (*bəlġa*) *nāima*, « paire de babouches qui est restée longtemps en magasin », ce que nous appelons un « rossignol ». Littéralement « qui dort ».

***

نيّ *nīy*, « cuir cru » utilisé pour le ressemelage. *məlḫa d-ən-nīy*, « une semelle de cuir cru pour ressemelage ».

***

ودن Voir أذن.

***

وجه *ujạh*, « dessus de la chaussure » par opposition à *nεa*, « semelle, dessous de la chaussure ». Voir § **51**.

En général, *ujạh*, « visage » signifie « la partie apparente, la surface de toute chose ». Voir Marçais, *Tanger*, p. 490.

***

وصل *uṣṣəḻ*, « mettre une rallonge » à une pièce quelconque de la babouche.

ūṣḻa, plur. *ūṣāli*, « rallonge, pièce rapportée qui s'ajoute à une autre trop courte ». Voir § **52**. Même terme et même sens à Tunis. Voir Quémeneur, p. 43. On retrouve le mot avec sa signification technique dans l'arabe d'Andalousie. Voir C. et L.-P., p. 71.

Sur les autres sens de *ūṣḻa*, voir Marçais, *Tanger*, p. 495.

***

وصى *uṣṣa*, f. i. « commander une chaussure sur mesure ».

b-l-ūṣāya, « sur commande ». Voir § **6**.

mọṣṣya (*bəlġa*), « confectionnée sur mesure ». Voir § **47**. S'oppose à *swāqẹya*, « de confection, pour la vente au marché ».

***

وفى *wạ̄fi*, « fort, au-dessus », en parlant d'une pointure. *ṭnāš wạ̄fi*, « du douze fort, plus grand, légèrement, que le douze ordinaire ». Voir § **44**.

***

وقد *mūqọ̄d*, « fil muni de deux aiguilles, une à chaque extrémité ». Voir §§ **28**, **50** et **55**. C'est avec cet ensemble que l'on fait la

première et la seconde coutures, c'est-à-dire l'assemblage de la semelle première avec le dessus et celui de la semelle proprement dite avec le reste de la chaussure. Le *tənbīl*, c'est-à-dire l'assemblage de la claque et du quartier se fait également au *mūqọ̄d*. Les autres coutures se font avec une seule aiguille.

***

وقف *uqqəf*, « monter le dessus », c'est-à-dire constituer l'ensemble de la claque et du quartier, la semelle première n'étant pas encore cousue. Voir § **51**.

tūqāf, « montage du dessus ».

mwuqqfa, « montée », en parlant de la babouche lorsque les pièces du dessus sont assemblées. Voir § **51**.

***

يبر *ībra*, « aiguille ». Voir ابر.

***

يد *yidd*, « patte », partie de la peau de bœuf ou de chèvre. Voir § **13** et fig. 3.

yiddīya, se dit d'une pièce « taillée dans les pattes de la peau ».

***

يشف *īšfa*, « alène ». Voir اشف.

Louis Brunot.

TABLE DES MATIÈRES

VI. — La babouche en général et les différentes sortes de babouches

VII. — La technique

Annexe

Lexique

LES TATOUAGES DE LA FACE CHEZ LA MAROCAINE

« ...Dans un même instant, un même rite peut avoir plusieurs fonctions : le tatouage peut être considéré comme un ornement, comme une épreuve d'initiation, comme une marque distinctive de tribu, comme une marque révulsive » (1).

On pressent, à la lecture de cette phrase d'E. Doutté, la complexité de l'étude des tatouages et, en particulier, des tatouages de la face.

La face, en effet, joue un rôle capital dans la vie de relation ; les jeux de physionomie trahissent les mouvements de l'âme ; les traits permettent l'identification des individus... Mais c'est d'un tout autre point de vue que son rôle doit être envisagé ici ; elle est pour bien des peuples, et en particulier pour les Marocains, la partie de l'être la plus exposée, non seulement aux regards, mais aux mauvais regards.

Sans doute un voile peut-il la séparer du monde extérieur, mais cette protection ne saurait être que temporaire ; elle a besoin d'un phylactère dont l'action soit constante et ce phylactère est le tatouage.

Les tatouages de la face ont-ils réellement, selon la pensée d'E. Doutté, plusieurs fonctions simultanées ? Les enquêtes en tribu ne sauraient nous l'apprendre. L'indigène suit aveuglément la tradition, il en ignore totalement la signification originelle. On peut, du moins, conjecturer le rôle primitif de ces tatouages en recherchant d'une part s'ils sont unis par quelque lien aux croyances dont les diverses régions de la face sont le prétexte, en les comparant d'autre part aux scarifications, colorées ou non, dont le rôle médico-magique est bien connu et qui constituent une forme rudimentaire de tatouage (2).

La décoration de la face ne saurait donc être envisagée du seul point

(1) Doutte (Edm.), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Alger, 1909.

(2) Herber (J), *Origine et signification des tatouages marocains*, « L'Anthropologie », . XXXVII, 1927, pp. 517-525.

de vue ornemental, mais il faut se garder d'en méconnaître le rôle dans la parade sexuelle.

Tatouages et peintures au *ḥarqūs* sont, à cet égard, en rapports étroits (1) ; ils sont des doublets. Dans les villes où le tatouage est honni, le *ḥarqūs*, toléré par la religion, le perpétue ; et certains tatouages des tribus montagnardes, que les tatoueuses de la côte ne pratiquent jamais, nous expliquent les localisations éphémères de certaines peintures faciales des citadines.

Je n'aurai garde d'envisager, à propos des tatouages de chaque région de la face, les diverses « fonctions » qu'on peut leur attribuer ; ce serait pousser trop loin l'analyse et envisager trop d'hypothèses. Je me bornerai à rappeler brièvement ce qu'est la *ɛayyāša*, qui est à la base de la pratique des tatouages marocains ; je passerai ensuite aux commentaires que comporte l'étude des tatouages, en tant que rites de passage ; j'en viendrai, enfin, à l'étude des tatouages de la face selon leur localisation.

Mais avant de commenter et de décrire ces tatouages, je tiens à aller au devant d'une remarque que ne manquera pas de faire le lecteur lorsqu'il considèrera les dessins qui accompagnent cette revue ; il trouvera certainement qu'ils ne correspondent pas aux descriptions que j'en ai données. Cette discordance tient à ce que ces dessins n'ont d'autre but que de montrer la variété remarquable des décors, alors que le texte a été rédigé de façon à faire connaître les tatouages les plus communément employés.



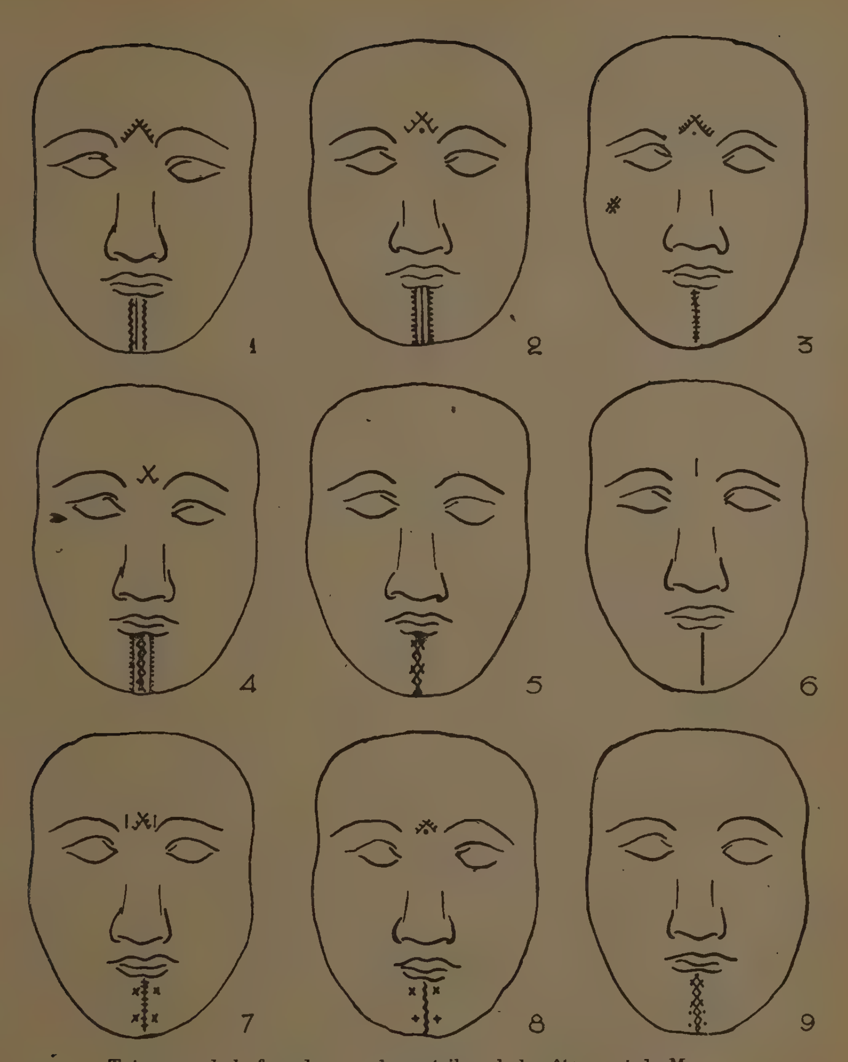
A) La *ɛayyāša*

La *ɛayyāša*, ou plutôt les *ɛayyāša*-s sont des phylactères : quand les gens du Souani, à Tanger, passent à l'oreille droite des petits garçons un anneau fabriqué avec de l'argent donné par un célibataire, ils lui mettent une *ɛayyāša* (2). La plaque d'argent que l'on applique sur le front des fillettes de Fès est, elle aussi, une *ɛayyāša* ; de même le bracelet de pied qui orne la cheville droite des enfants.

Mais, le plus souvent, la *ɛayyāša* est constituée par des scarifications que l'on a frottées avec du henné ou du noir de fumée.

(1) Herber (J.), *Les peintures au ḥarqūs*, « Hespéris », 1929, 1er trim., pp. 59-78.

(2) Biarnay (S.), *Notes d'ethnographie et de linguistique nord-africaines*, Paris, E. Leroux, 1924.



Tatouages de la face dans quelques tribus de la côte ouest du Maroc.

1. Femme des Chaouïa (Mzab), vue au dispensaire de Casablanca (1915). — 2. Prostituée de Rabat, originaire des Chaouïa, Mzab (1918). — 3. Tatoueuse des Oulad Hariz, vue à Casablanca (décembre 1915). — 4. Prostituée de Casablanca, originaire des Chaouïa, Mzab (mars 1919). — 5. Femme des Chaouïa (Oulad bou Ziri), vue au dispensaire de Casablanca (mars 1919). — 6. Prostituée de Casablanca (mars 1919). — 7. Prostituée des Abda (1928). — 8. Vieille femme vue à la prison de Safi (1928). — 9. Prostituée vue au dispensaire de Casablanca, tatouée chez les Doukkala (décembre 1915).

Ces scarifications sont d'usage courant dans toute l'Afrique du Nord En Tunisie, les mères les font au menton, à la joue et surtout au front de leur enfant, parce qu'elles « font vivre, elles conservent la vie » (1). En Algérie, à Biskra, elles sont, du point de vue décoratif, beaucoup plus évoluées : elles représentent une croix qui est tracée sur le front et qui constitue un véritable tatouage (2).

Au Maroc, chez les Beni Ahssene (Nekhalkhsa), ces scarifications son rudimentaires, mais leur rôle n'est pas moins efficace ; on les impose aux enfants dont on veut assurer la survie, lorsqu'ils sont nés de mères depuis longtemps stériles (3). Chez les Tliq et les Khlot, elles sont remplacées par de petits traits parallèles tatoués sur l'un des versants du nez (4).

Ainsi, la *εayyāša* est une sorte de vaccination magique qui a pour but la protection de la première enfance. Elle est constituée tantôt par de simples scarifications, tantôt par des scarifications colorées, tantôt par des tatouages, de sorte que les scarifications colorées apparaissent comme des tatouages rudimentaires et le tatouage comme une forme évoluée de la scarification.

L'évolution régressive du tatouage, observée par J. Desparmet, confirme cette interprétation en établissant le rôle prophylactique du tatouage. A Blida, en effet, où le tatouage est mal vu, mais où la croyance en son influence n'est pas ébranlée, on ne consent plus à graver dans la chair le dessin protecteur ; on le peint sur la peau. Un nourrisson bien surveillé ne sort pas sans qu'on lui ait, au préalable, dessiné au milieu du front un tatouage temporaire. Celui-ci est bleu comme l'autre, mais la matière dont il est fait offre cet avantage qu'il pourra être facilement enlevé après avoir rempli son office, c'est-à-dire après avoir protégé l'enfant tout le long de sa promenade, contre le mauvais œil des hommes et des génies (5).

Avant d'aborder l'étude des tatouages, je tenais à rappeler ces quelques faits qui donnent des vues non seulement sur l'origine des tatouages, mais sur le rôle des tatouages de la face au Maroc.

(1) Gobert (E.), *Notes sur les tatouages indigènes tunisiens*, « L'Anthropologie », p. 58.

(2) Desparmet, *La Mauresque et les maladies de l'enfance*, « Rev. des Et. Ethn. et de Sociologie ».

(3) Renseignements fournis par M. Guay (1919).

(4) Michaux-Bellaire et Salmon, *Les Tribus arabes de la vallée du Lekkos*, « Arch. Mar. », t. IV, Paris, E. Leroux, 1905, pp. 92-96.

(5) Desparmet, *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja*, « Bull. Soc. Géogr. Alger », 1923, p. 498.

B) Le tatouage de la face, rite de passage

Du point de vue du tatouage, il y a dans la vie de la Marocaine deux périodes capitales. La première coïncide avec la puberté, la deuxième suit le mariage. Au cours de ces deux périodes, on tatoue la jeune femme, mais ces deux pratiques n'ont pas même signification.

Les tatouages nuptiaux ne sont, en effet, qu'un atour. « L'amour et la parure suivent le même chemin », dit Antonio à Don Quichotte. Le marié est heureux que sa jeune femme se fasse tatouer, à son intention, de nouveaux dessins... Cette parure n'est donc que la conséquence d'une période de passage, elle n'en est pas la marque (1).

Tout autres sont les tatouages que les mères pratiquent ou font faire sur la face de leurs fillettes lorsqu'elles deviennent nubiles. Ils précèdent ou accompagnent l'époque où l'enfant sortira voilée ; c'est un des plus grands événements de sa vie.

Dans bien des tribus, le tatouage est pratiqué dans le cercle de la famille, sans éclat ; mais la coutume est loin d'être partout semblable. Chez les Reḥāmna, les familles qui en ont les moyens tuent un mouton. A Tanant, on héberge les tatoueuses et on les nourrit, mais on ne saurait dire s'il y a hospitalité simple ou solennité : dans cette région, en effet, il n'y a pas de tatoueuses et on les fait venir des tribus voisines (2).

Ch. Le Cœur a assisté, à Azemmour, à certaines fêtes qui lui paraissent être en rapport avec la pratique du tatouage ; il les décrit ainsi : « Les pauvres gens ignorent souvent cette fête (la tresse de la première natte, vers l'âge de 8 ans) qui me fait l'effet d'être un substitut des tatouages inconnus des bourgeois. Celui-ci a lieu chez les gens du commun quand la fillette a une dizaine d'années et généralement un peu plus, ce qui correspond à la puberté. Une vieille femme procède à l'opération dans un lieu saint : le sanctuaire de Moulay bou Choâîb pour Azemmour même, le marabout local pour la Kherba... Ensuite, on va fêter l'événement à la maison. Les filles des tolba y passent comme les autres, à l'insu de leur

(1) Dans le Rif pourtant, le tatouage devrait, de toute nécessité, être pratiqué avant le mariage. Carleton Stevens Coon, dans *Tribes of the Rif* (Peabody Museum of Harvard University, Cambridge, Mass, U. S. A., 1931, p. 86), conte que lorsque le mariage est décidé, la famille de la jeune fille fait venir une tatoueuse ; « on regarde comme déshonorant pour une femme d'approcher son mari sans avoir été tatouée et il est semblablement honteux pour une jeune fills d'être tatouée si elle n'est pas sur le point de se marier » (p. 87).

(2) Renseignement recueilli par M. Laoust et H. Basset durant la Grande Guerre.

père qui prétend qu'après la mort, les tatouages de la femme colleront au sol brûlant de l'enfer, quand elles se prosterneront pour faire la prière » (1).

Dans certaines tribus, la pratique du premier tatouage serait loin d'être une fête familiale ; elle serait clandestine. G. Marcy nous apprend, en effet, dans la curieuse monographie qu'il a consacrée aux Ait Jellidassen, que la tatoueuse « emmène au préalable l'enfant dans un endroit écarté pour lui permettre de se soustraire, au cours de son travail, à tout regard indiscret » (2).

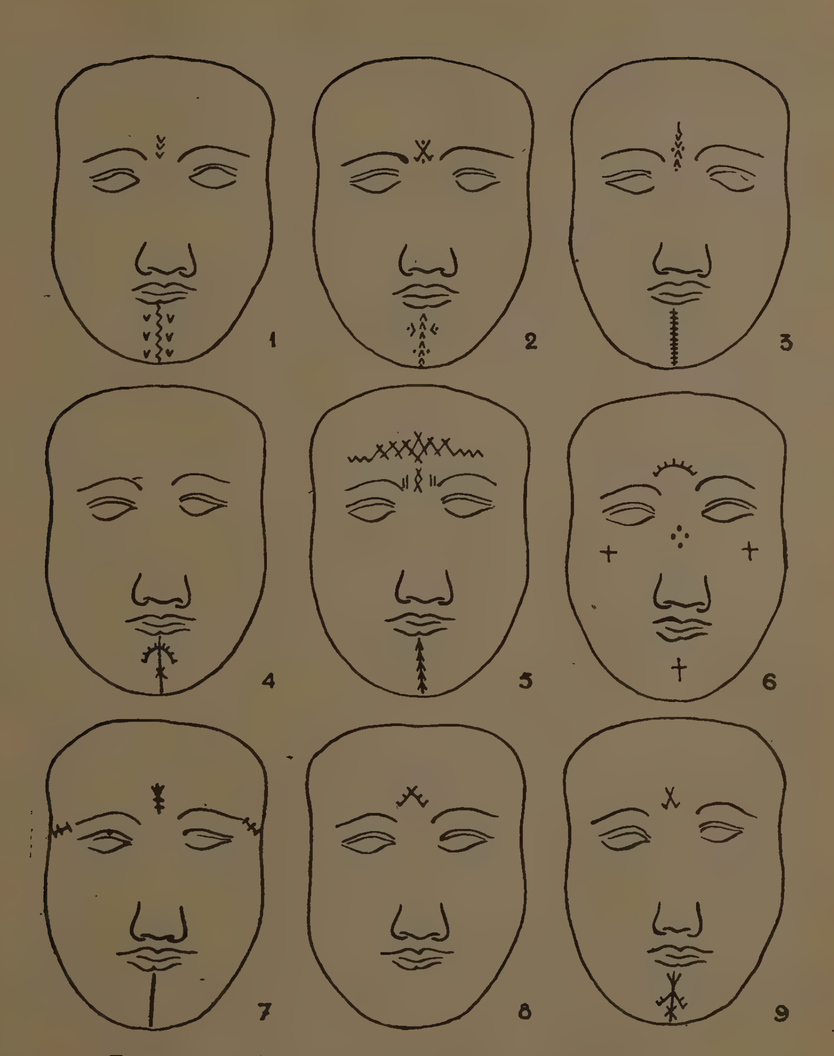
Ce tatouage, qu'on peut appeler le tatouage de la puberté, est en général de faible étendue. Il n'est pas rare qu'on le complète et l'enjolive plus tard. Quoi qu'il en soit, il ne siège pas sur la même région de la face dans toutes les tribus. Ici, on tatoue de préférence la glabelle ; là, c'est le menton ; ailleurs, la coutume n'est pas strictement établie : on voit certaines jeunes filles tatouées sur le front, d'autres sur le menton.

On aura un aperçu des variations de l'usage, selon les tribus, en considérant les statistiques suivantes. Elles ne portent sans doute que sur un nombre restreint de cas, mais elles ont été établies non sur des témoignages, mais d'après les fiches de ma collection, relatives soit à des fillettes, soit à des femmes ne portant que l'un ou l'autre des tatouages dont il est question :

	Espace intersourcilier	Menton
Châouia	1	79
Rabat et région	8	20
Tadla, Beni Mesquine	2	23
Doukkala	2	22
Abda	4	4
Haha, Chiadma	6	11
Marrakech et Sud marocain	49	23
Fès, Taza et région Nord	29	5
Maroc oriental	0	7
Bloc Braber	41	4

(1) Le Cœur (Charles), *Les Rites de passage d'Azemmour*, « Hespéris », t. XVII, fasc. II, p. 137.

(2) Marcy (G.), *Une Tribu berbère de la confédération des Aït Waraïn, les Aït Jellidassen*, « Hespéris », t. IX, 1929, pp. 125-126. Les coutumes de cette fraction sont, du point de vue de la technique du tatouage, extrêmement singulières ; les tatoueuses frottent la région qu'elles viennent de piquer avec un mélange de salpêtre et d'herbes broyées, puis avec une poudre faite avec du charbon de bois et de la suie. Elles mettent ensuite le feu à ces produits et « les brûlures cruelles qui en résultent atteignent profondément les tissus, elles laissent après elles des cicatrices épousant le dessin des tatouages qui transparaissent sous l'épiderme en teinte vaguement bleuâtre » (p. 126). Cette technique, à la vérité, paraît plutôt destinée à réaliser des tatouages cicatriciels.



Tatouages des tribus de la région de Marrakech et du Sud marocain.

1. Femme des Zemrane vue au dispensaire de Marrakech (avril 1919). — 2. Femme des Rehamna, vue à l'hôpital Mauchamp, Marrakech (avril 1919). — 3. Femme (?), vue au dispensaire de Marrakech (avril 1919). — 4. Femme des Chtouka (Sous), prostituée de Mogador (mai 1928). — 5. Prostituée de Casablanca tatouée chez les Oulad Helal (?), Sahara (mars 1919). — 6. Prostituée du Gueliz originaire des Glaoua (mars 1919). — 7. Femme de Colomb-Béchar, vue à Meknès (1916). — 8. Femme du Tafilalelt, vue à l'hôpital Cocard (mai 1928). — 9. Femme des Ksîma (Sous), vue dans le même hôpital (mai 1933).

Cette statistique montre que le tatouage du menton est le premier tatouage que les jeunes Marocaines des Châouia, de Rabat, du Tadla, des Beni Mesquine et peut-être du Maroc oriental (1) portent par prédilection. Dans les régions de Fès et de Taza, et surtout dans le bloc Braber, c'est le front qu'elles font tatouer tout d'abord. Chez les Haha, les Chiadma, les Abda, il semble que la coutume ne soit pas établie et qu'elles fassent tatouer le menton ou le front au gré de la tatoueuse ou de leurs parents.

Je ne saurais dire pourquoi l'usage varie selon les tribus.

C) Tatouages des diverses régions de la face

Lorsqu'on connaît les tatouages marocains, on ne peut regarder sans étonnement une « tête de calcaire peint de Mycènes » dont le dessin a été publié dans l'ouvrage d'Angelo Mosso et reproduit dans celui de G. Glotz (2) ; elle porte « des cercles de points autour d'un point central » sur la glabelle, sur les apophyses malaires et le menton. Les tatouages faciaux féminins en Afrique du Nord siègent en effet sur ces mêmes points.

Y a-t-il pour cela quelque rapport entre la coutume grecque et la coutume marocaine ? La question doit être posée parce qu'on a bien souvent écrit que d'autres techniques ont subi cette influence et qu'il est tenu pour certain que les poteries marocaines ont assuré la survivance des décors égéens.

Pour ma part, je ne crois point que l'on retrouve sur la face des Marocaines les tatouages en faveur autrefois dans le bassin oriental de la Méditerranée ; il n'existe aucun document qui permette d'établir un rapport de filiation entre les techniques de ces temps lointains et les techniques des temps modernes. L'identité de ces tatouages n'est d'ailleurs pas absolue ; les Marocaines décorent leur figure avec beaucoup moins de discrétion que les Mycéniennes. Elles ne se contentent pas des tatouages de l'espace intersourcilier, des apophyses malaires et du menton, elles se font tatouer le front, le nez et même les joues.

On trouvera dans les pages qui suivent la description de ces tatouages ; ils seront classés selon leur localisation anatomique plutôt que par tribus :

(1) Je n'émets un doute que sur la coutume du Maroc Oriental, parce que je n'ai recueilli, dans cette région, qu'un petit nombre d'observations.

(2) Glotz (G.), *La Civilisation égéenne*, « La Renaissance du Livre », Paris, 1923, pp. 75-76, fig. 1.

ce serait s'exposer à de constantes redites, d'autant qu'en bien des régions, les tatouages sont à peu près identiques.

Il suffira, je pense, d'indiquer à propos de chaque localisation le décor en faveur dans les diverses tribus. Des dessins relevés d'après nature compléteront ces descriptions.

1° *Tatouages du front*

Au Maroc, ainsi qu'en bien des pays, le front passe pour le siège des sentiments. Il est de croyance commune qu'on peut y lire non seulement les mouvements de l'âme, mais la destinée : un ange façonnerait l'enfant dans le sein même de la mère et, le modelage achevé, lui écrirait sa destinée sur le front (1) ; or « ce qui est écrit sur le front, la main de l'homme ne saurait l'effacer » (2). Il s'ensuit que les pratiques dont le front est le siège sont extrêmement communes.

Chez les Doukkala, les chefs qui allument les feux de la *ʿAnṣera*, en recueillent les cendres et en marquent le front de leur enfant (3). A Tanant, les mères agissent de même façon, mais avec de la suie, pour ôter à leur enfant la peur du tonnerre (4). A Marrakech, le troisième jour qui suit le Mouloud, les tanneurs immolent une chamelle et, pour s'assurer une bonne santé, se précipitent sur le sang, y trempent le doigt et se font un signe sur le front (5). Les ʿAïssâoua, fanatisés par la vue du sang, surenchérissent sur ces pratiques : ils boivent ce sang, s'en imprègnent les mains et se font sur le front (6) non pas une tache, mais une croix. A Demnat, lorsque le bébé a atteint son quarantième jour, on le porte chez le marabout ; celui-ci, après diverses cérémonies rituelles (égorgement d'une victime, banquet), coupe les cheveux à l'enfant ; puis il prend le petit instrument qui sert habituellement à tatouer et il lui fait trois incisions sur le front, entre les sourcils. Appuyant alors la main droite sur la tête de l'enfant, il récite la sourate CXII du *Qor'ān* : « *qul huwa llāh^u^ aḥad...* ». Lorsqu'il l'a achevée, il rend

(1) Md Ben CHENEB, *Proverbes arabes de l'Algérie et du Moghreb*, Paris, E. Leroux, 1905, t. I, pp. 74-75. — L. BRUNOT, *Proverbes et dictons arabes de Rabat*, « Hespéris », VIII, (1928), n° 31.

(2) DAUMAS (G^l^), *La Vie arabe*, p. 133, p. 216.

(3) DOUTTÉ (E.), *Marrakech*, p. 377.

(4) LAOUST, *Mots et choses berbères*, Paris, A. Challamel, 1920, p. 253.

(5) LEGEY (D^esse^), *Essai de folklore marocain*, p. 154.

(6) BRUNEL, *Essai sur... les ʿAïssâoua*, Paris, P. Geuthner, 1926, p. 121.

l'enfant à sa mère en lui disant : « Tiens, voici ton fils, que Dieu le bénisse » (1).

Ces scarifications, qui sont de véritables *ɛayyāša-s*, sont d'usage courant, mais il est rare que leur application comporte semblable rituel. Peu importe d'ailleurs ; la série de pratiques dont il vient d'être question, et qui vont du simple contact (en l'espèce, de l'apposition de cendres sur le front) aux scarifications prophylactiques, nous éclairent suffisamment sur la genèse des tatouages intersourciliers et sur leur signification originelle.

Le dessin du tatouage frontal est extrêmement varié et ce n'est que schématiquement qu'on peut en réduire la description à quelques types.

a) Le type le plus commun est vraisemblablement le chevron pectiné ou, pour employer la dénomination adoptée par le Dr Gobert, le chevron cilié. E. Westermarck estime qu'il représente un « œil réduit à une tache ronde... surmonté d'un sourcil triangulaire ». « Si, ajoute-t-il, le tracé du sourcil est celui que dessinent les côtés d'un angle, c'est pour une raison qui se devine aisément : inciser dans la peau deux droites est plus facile que d'y inciser une courbe ». En somme, les chevrons dessinés sur l'espace intersourcilier constitueraient un œil schématisé par suite d'une nécessité technique (2).

Cette thèse ne tient pas compte de ce fait capital que le chevron pectiné est la reproduction fidèle d'un décor de tissu et que la technique du tissage, plus encore que celle du tatouage, impose le tracé rectiligne (3). Une autre raison me fait entièrement rejeter l'opinion de l'illustre ethnologue finlandais, c'est que le tatouage intersourcilier est très souvent gravé en plusieurs temps. On tatoue d'abord, à la petite fille nubile, un point ou un trait (que Westermarck tient pour la représentation de la pupille) et ce n'est que plus tard qu'on le surmonte d'un chevron, c'est-à-dire du sourcil. Si le tatouage de la glabelle représentait un œil, il y aurait toute raison pour qu'on le pratiquât en une même séance afin de faire bénéficier l'enfant de sa vertu prophylactique. S'il est une inoculation magique, il est tout naturel, au contraire, qu'on le tatoue en deux temps : premier temps, trait représentant la *ɛayyāša* ; deuxième temps, enjolive-

(1) D'après une communication manuscrite d'Henri Basset.

(2) Westermarck (E.), *Survivances païennes dans la civilisation mahométane*, Paris, Payot, 1935, pp. 58-59.

(3) Herber (J.), *L'Origine du décor des tatouages marocains*, 4e Congrès des Soc. Sav. de l'Afrique du Nord.

ment. C'est un résumé de l'évolution des tatouages marocains qui, de prophylactiques, sont devenus ornementaux (1). D'ailleurs, en aucune tribu, ce tatouage ne porte le nom d'œil.

Le chevron pectiné varie de fréquence, de siège et de dessin, selon les tribus.

Il est particulièrement commun chez les arabisés de la région de Rabat, en Châouïa, au Tadla, chez les Beni Mesquine et chez les Doukkala. Son dessin est très simple ; il s'étend sur la partie inférieure du front et repose par ses deux extrémités sur l'extrémité interne des sourcils.

Il est également très usité chez les Abda ; mais il y est, si l'on peut dire, d'un modèle très réduit : il n'occupe pas le front ; le petit espace qui sépare les deux sourcils lui suffit.

Chez les Sgharna, on l'observe plus rarement ; chez les Rehamna, il est assez commun. On le retrouve à Marrakech ; les villes sont le rendez-vous des gens de toutes origines et les tatouages y sont divers. En pays braber, on a peine à reconnaître le tatouage intersourcilier des tribus côtières, tant il est grand et ornemental ; il s'étend de la racine du nez à la lisière des cheveux. Mais, il convient de le noter, il n'a pas, en toutes tribus berbères, l'ampleur que je viens de dire ; chez les Zemmour et les Guerouane, tribus limitrophes des tribus arabisées de la région de Rabat, il est relativement discret, tandis que son dessin se complique chez les Beni Mtir et qu'il est exubérant chez les Beni Mgild.

Autour de Taza, au Maroc Oriental, où il est peu commun, il affecte volontiers la forme d'un arc de cercle, cette forme curviligne qu'E. Westermarck tenait pour difficile à réaliser.

On a vu que, chez les Abda, le chevron était descendu très bas, qu'il était plutôt au-dessous qu'au-dessus des sourcils. Au Tafilalelt, il n'est guère plus volumineux, mais il occupe le milieu du front (2), à l'endroit même où nous voyons tant d'Algériens porter une croix tatouée : on se refuse à croire qu'il y ait simple coïncidence et on ne peut s'empêcher de penser que la population de l'oasis a subi l'influence algérienne.

b) Un autre type de tatouage intersourcilier apparaît chez les Douk-

(1) HERBER (J.), *Origine et signification des tatouages marocains*, « L'Anthropologie », t. XXXVII, 1927, pp. 517-525.

(2) J'ai joint, avec intention, le dessin des tatouages d'une femme de Colomb-Béchar afin qu'il puisse être comparé à celui des tatouages marocains.

kala ; il acquiert un maximum de fréquence chez les Abda. En régression très nette chez les Haha-Chiadma, il n'existe qu'à l'état d'exception chez les autres tribus. Ce tatouage est constitué par une croix de Saint-André cantonnée de points dans deux de ses angles ou dans les quatre angles : décor connu par ailleurs sous le nom de *djedouel*, c'est-à-dire de phylactère magique, décor sans aucune relation morphologique avec l'œil et tout à fait comparable aux *ɛayyāša*-s.

Ce tatouage présente une autre particularité : il est très souvent flanqué de deux traits verticaux. Cette adjonction est loin d'être particulière à la croix de Saint-André ; les deux traits encadrent parfois les chevrons pectinés dans les tribus où ils sont en usage. On les observe surtout chez les Abda ; il faut signaler leur présence au nord, chez les Doukkala, au sud chez les Haha-Chiadma, au sud-est, chez les Ahmar, mais ils n'y ont pas la même fréquence que chez les Abda. Partout ailleurs, l'encadrement est rare, si ce n'est dans le couloir de Taza où il est possible de lui attribuer — hypothétiquement — une signification particulière.

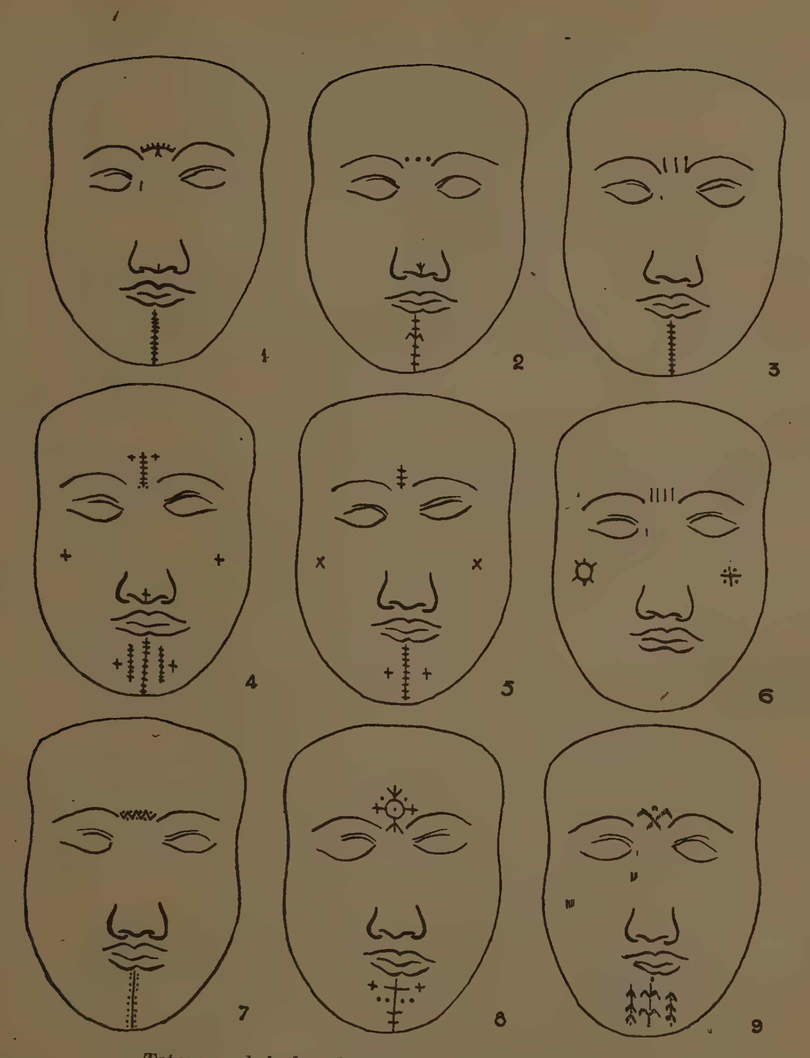
c) Le décor en faveur à Marrakech, qui est loin d'être inconnu des Rehamna et que l'on trouve également chez les Sgharna, est composé de « V » emboîtés les uns dans les autres et parfois opposés par leur sommet et disposés de façon à rappeler la croix de Saint-André.

J'ai dit, ailleurs, que les tatouages reproduisaient les dessins de tissus f a b r i q u é s d a n s l a t r i b u, mais ce serait schématiser à outrance la question de l'origine des décors ; en se déplaçant, les tatouées, et surtout les tatoueuses, exportent les modèles de leur tribu d'origine. C'est la raison pourquoi plusieurs thèmes décoratifs peuvent être en faveur dans la même région.

d) Les thèmes dont il vient d'être question sont aussi différents que possible les uns des autres ; ils ont pourtant un caractère commun : l e u r a x e e s t v e r t i c a l. Parmi les tribus du couloir de Taza, dont je veux maintenant parler, cet axe, qui est souvent vertical, est plus souvent encore horizontal.

Le type le plus simple et le plus surprenant de ces derniers tatouages est constitué par trois points alignés horizontalement. Il est surtout en faveur ches les Ghiata, mais les Hayaïna et les Branès ne l'ignorent point.

Quelle en est la signification ? Il serait bien aventureux d'y voir un souvenir des triades orientales ; il n'y a pas davantage de raisons de lui attri-



Tatouages de la face dans les tribus du couloir de Taza.

1. Femme des Tsoul vue à la prison de Fès (mai 1933). — 2. Femme des Ghiata, vue à l'hôpital à Fès (mai 1933). — 3. Femme des Ghiata, vue au dispensaire de Taza (mai 1933). — 4. Prostituée des Branès, vue à Moulay 'Abdallah, Fès (mai 1933). — 5. Femme des Branès, vue à l'hôpital de Fès (mai 1933). — 6. Femme des Beni Ouaraïne, vue à l'hôpital de Fès (mai 1933). — 7. Femme des Beni Ouaraïne, vue à la consultation de Taza (mai 1933). — 8. Femme des Mtalsa, vue à l'hôpital de Fès (mai 1933). — 9. Femme des Gueznaïn tatouée au couteau, vue au dispensaire de Taza (mai 1928).

buer une origine nègre. Peut-être faut-il considérer ces trois points comme une *ɛayyāša* centrale flanquée de deux points et qui, de ce fait, ne seraient pas sans analogie avec les traits verticaux qui flanquent le chevron des Abda ? Pour discuter ces hypothèses, il faudrait qu'une enquête en tribu nous instruisît des croyances relatives à la triade en pays ghiata.

On voit assez souvent, dans les tribus situées du côté nord du couloir de Taza, des femmes qui portent entre les sourcils un trait horizontal coupé de trois petits traits verticaux, et parfois aussi un trait vertical coupé de trois petits traits horizontaux. Ces tatouages, qu'on ne peut s'empêcher de considérer comme une figuration de la triade, se rattachent, par ailleurs, au décor en baguette qui est commun dans les tribus dont il est ici question.

Au sud du couloir de Taza, on trouve des tatouages intersourciliers entièrement différents. L'élément le plus caractéristique de ces tatouages est la ligne brisée, horizontale, portant un point dans chacun des angles qu'elle forme. G. Marcy, dans une étude que rendit seule possible sa connaissance des dialectes berbères et de l'ethnographie, en a représenté un certain nombre. Ils sont d'usage courant dans certaines fractions des Beni Ouaraïn (1) ; on les trouve également chez les Aït Youssi, les Aït Tseghrouchen (2) et les Aït Sadden. Mais ce dessin est loin d'être toujours isolé ; il n'est pas rare qu'il forme le troisième côté d'un triangle dont les deux autres côtés sont constitués par le chevron des Chaouïa.

Au souk de Taza, on voit fréquemment des femmes de la région des Mtalsa en particulier, et du Maroc Occidental qui portent sur le front un tatouage que j'ai déjà commenté ailleurs (3) et qui est tout à fait singulier : il représente une circonférence ornée d'appendices cruciformes ou en forme de pointes de flèche. Il semble être parfois la stylisation d'un décor floral. Cette apparence pourrait bien n'être pas fortuite puisque, non loin de Taourirt (où habitait la femme qui portait le tatouage dont il est ici question), on trouve le décor floral sur certaines céramiques... Je ne saurais actuellement apporter d'autres commentaires à cette question.

En somme, les tatouages intersourciliers sont extrêmement variés et

(1) Marcy (G.), *Une tribu... Les Aït Jelidassen*, où est reproduit le dessin des tatouages de la face, en usage dans la bribu.

(2) Marcy (G.), *Origine et signification des tatouages berbères*, « Rev. Hist. Rel. », t. CII, 1931, où sont également représentés un certain nombre de tatouages.

(3) Herber (J.), *L'Origine du décor des tatouages marocains*, cf. *supra*.

leur dessin n'a, en soi, aucune signification ; sans doute est-il inspiré par l'art populaire des diverses tribus, mais si l'on voulait lui trouver un sens, il faudrait se reporter aux pratiques dont l'existence est attestée par des superstitions qui n'ont pas encore été décrites.

2° *Tatouages du nez*

Parmi ces tatouages, il convient de distinguer :
— les tatouages de la pointe du nez et de la sous-cloison ;
— les tatouages de la crête ;
— les tatouages des versants.

Tatouages de la pointe du nez et de la sous-cloison. — Le nez personnifie la fierté, l'opiniâtreté, l'entêtement à accepter la vérité (1), l'amour propre (2) ; pas un tatouage ne saurait faire valoir les sentiments dont il témoigne. La superstition ne fait état que d'une de ses particularités anatomiques, les orifices, et d'une de ses fonctions : le siège de l'odorat.

L'athrepsie, par exemple, n'est pas due à une cause interne, elle vient de ce que le bébé a senti l'odeur d'un homme assassiné (3) ; l'hydrocéphalie a une origine de même ordre : le bébé a respiré cette fois l'odeur d'une chouette carbonisée par une sorcière (4), etc...

Aussi la pointe du nez est-elle le siège de nombreuses pratiques prophylactiques. Lorsqu'une femme Zemmour passe devant une marchande de goudron, elle ne manque jamais de plonger l'index dans le pot de l'éventaire et de se faire une tache au bout du nez. Cette pratique, qui donne à celle qui en use un aspect comique, est d'ailleurs usitée en bien des tribus.

Les scarifications de la pointe du nez sont également extrêmement répandues. Lorsque un enfant se frotte le bout du nez, on ne dit point, comme chez nous, qu'il a des vers ; on croit qu'il a été empoisonné et qu'il convient de lui enlever le poison : chez les Ahmar, on a recours à un cheikh qui possède une *barāka* : il le traite en lui faisant des scarifications sur la pointe du nez. En pays zaër, ces scarifications sont utilisées contre la dysenterie.

Chez les Ahmar encore, on frotte ces scarifications avec du noir de

(1) *Consultations juridiques des faqihs du Maghreb*, « Archives Marocaines », t. XII, 1908, p. 45.
(2) DAUMAS (Gl), *La Vie arabe...*, p. 346.
(3) LEGEY (Desse), *op. cit.*, p. 109.
(4) *Ibid.*, p. 109.

fumée : ainsi que j'ai eu à le dire, la première femme qui agit ainsi inventa le tatouage.

Le tatouage de la pointe du nez n'est pas d'un usage général au Maroc. Il paraît surtout en faveur chez les Zemmour ; il est également très répandu chez les Beni Mgild et chez les Zaër qui sont limitrophes de cette tribu. Il n'est pas rare dans le bloc braber ; pas davantage dans le Gharb. On le retrouve dans le couloir de Taza et dans le Maroc Oriental, mais il y est loin d'être aussi commun que chez les Zemmour. En Châouïa, chez les Doukkala, les Abda, à Marrakech, dans le Sud, il est pratiquement inconnu.

Je ne saurais dire pourquoi les femmes fask, qui vivent au milieu de tribus où le tatouage est rare et où les tatouages de la face en particulier sont peu communs, se font tatouer un point bleu au bout du nez. Je ne puis que répéter la raison qu'elles en donnent : « Dieu l'a ainsi ordonné ». Cette réponse montre qu'elles sont aussi ignorantes de la religion que des origines de leur coutume (1).

Le tatouage de la pointe du nez est parfois constitué par une croix, d'autres fois par de petits traits plus ou moins parallèles, assez semblables à des scarifications. Dans bien des tribus, il représente la patte d'outarde qui constitue, pour A. Van Gennep, un élément décoratif important des tatouages algériens. Chez les Beni Mgild et surtout chez les Zemmour, il prend une grande ampleur : il commence à la partie inférieure de la crête du nez et se prolonge sur la sous-cloison après avoir traversé verticalement la pointe. Rarement, il se borne à une simple ligne ; il semble que le décor en arête ait la préférence. Les figures jointes à cette étude montreront comment on peut, sur un petit espace, dessiner des décors variés.

Tatouages de la crête du nez. — La décoration de la crête du nez, qu'affectionnent les *maʿallema*-s de la côte qui pratiquent la peinture au *ḥarqūs* (2), est inconnue de la plupart des tatoueuses. Je ne l'ai observée que chez les Beni Guild et les Aït Youssi où elle est constituée par des points dispersés en losange : un losange à la racine du nez, un à la partie moyenne de la crête, un à la pointe.

Tatouages des versants du nez. — Ces tatouages, non plus, ne sont pas en usage dans tout le Maroc. Bien que la place y soit grande, les tatouages

(1) Herber (J.), *Tatouage et religion*, « Rev. Hist. Rel. », t. LXXXIII, 1921, I, pp. 69-83.
(2) Herber (J.), *Les peintures au ḥarqūs*, cf. *supra*.



Tatouages des tribus du Maroc occidental.

1. Prostituée de Taza, tatouée à Msoun (1933). — 2. Femme des Doui Menia vue à la consul tation de Taza (mai 1928). — 3. Jeune fille vue à Oujda (mai 1928). — 4. Prostituée originaire d'El-Aïoun, vue à Fès (mai 1928). — 5. Prostituée de Taza, originaire des Beni Snassen (ma 1928). — 6. Femme de Guercif vue à Taza (mai 1928). — 7. Prostituée de Fès originaire des Mehaïa (mai 1928). — 8. Femme des Beni Snassen vue du dispensaire d'Oujda (mai 1928). — 9. Femme des Beni Snassen tatouée au couteau, vue à l'hôpital Cocard (mai 1928).

des versants du nez sont discrets et de dessins peu variés. Je n'en connais que trois types : la croix latine, la croix de Saint-André, les deux lignes parallèles. Ils sont généralement unilatéraux, siégeant du côté droit ou du côté gauche, sans qu'on en puisse donner la raison. Chez les Beni Ahssène on m'a dit qu'en certaines régions, on les tatouait de l'un ou l'autre côté pour distinguer les gens de douars voisins. Je ne crois guère à cette explication (1).

Au Maroc, les auteurs ne se sont guère occupés de ce tatouage ; en Algérie, ils y ont porté plus d'attention. Le lieutenant Bejot l'a signalé chez les Oulad Sidi Lazreg où il est constitué par deux traits parallèles appelés parfois les onze. On explique leur origine par l'anecdote suivante : « Lors de la conquête, Sidi Lazreg, marabout très influent, s'est battu avec acharnement contre les Français et ne s'est rendu que fort tard. C'est lui qui, à cette époque, ordonna à tous ses gens ce tatouage qui servait de moyen de reconnaissance ». Légende purement étiologique, destinée à expliquer une pratique dont l'origine se déduit aisément des circonstances dans lesquelles on tatoue ces deux traits. Ce tatouage commémoratif qui attesterait la « bravoure de la tribu » est manifestement prophylactique : il accompagne la circoncision et ressemble fort à un rite (2).

Nous savions d'ailleurs, par A. Kocher, qu'aux portes de la Kabylie les mères faisaient ce tatouage à leurs enfants à l'occasion d'une maladie (3).

Ainsi le tatouage algérien des versants du nez est une véritable *ɛayyāša* ; on ne saurait lui attribuer une signification différente au Maroc. Là, en effet, dans bien des tribus, il n'est pas rare de trouver des enfants qui portent des scarifications prophylactiques colorées et ces scarifications siègent au point même où l'on voit les tatouages dont il vient d'être question.

3° *Tatouages de la région temporale*

Les tatouages de cette région n'existent pas au Maroc. Bien que les scarifications y soient communes, on y trouve rarement les tatouages

(1) Herber (J.), *Tatouages et droiterie au Maroc*, XVIe Congrès international d'Anthropologie, Bruxelles, 1935.

(2) Bejot (Lt), *Étude sur le tatouage en Algérie*, « Bulletin et Mém. de la Société d'Anthropologie de Paris », 15 juillet 1920, pp. 163-164.

(3) Kocher (A.), *De la criminalité chez les Arabes... en Algérie*, thèse, Lyon, 1883.

thérapeutiques si répandus en Tunisie. Je n'en ai vu d'exemple que dans le Maroc Oriental.

4° *Tatouages de la queue des sourcils*

Ce tatouage est constitué par un « trait pectiné » de 2 à 3 cm. qui prolonge la queue des sourcils. Il était très répandu, en 1928, à Fès, dans le milieu des prostituées. S'il vient tout de suite à l'esprit qu'il était la conséquence d'une mode éphémère, fort explicable en ce milieu, on ne peut renoncer d'emblée à croire qu'il peut être d'origine tribale.

Cette dernière hypothèse repose sur deux faits :

1° En 1918, j'ai vu, dans un milieu honnête, une femme des Oulad Milouk qui en était ornée.

2° Ce dessin est communément employé dans l'ornementation de la face au moyen du *ḥarqūs*.

J'ai déjà insisté sur ce fait que toutes les localisations inexplicatives du décor au *ḥarqūs* sur la face des femmes de la côte correspondent souvent à des localisations de tatouages de la face chez des tribus lointaines. Il se peut qu'il en soit ainsi pour les tatouages de la queue des sourcils.

5° *Tatouages de la lèvre supérieure*

Ils sont exceptionnels, à ma connaissance du moins. Je ne les ai observés que trois fois dans des tribus, il est vrai, que je connais mal. Leur dessin est rudimentaire : un ou plusieurs traits verticaux s'élevant au-dessus de la lèvre supérieure. Chez une femme des Beni Mgil, ces traits étaient scarifiés et non piqués à l'aiguille. Une aut e des Beni Snassen portait cinq traits verticaux parallèles, équidistants. Ces tatouages paraissent n'exister que dans le Maroc Oriental.

6° *Tatouages des apophyses malaires*

En voyant les jeunes femmes qui se rendent au souk de Taza, on ne peut s'empêcher de penser à la jolie légende qu'a publiée E. Destaing :

« ...Le Roi, allant vers la fontaine, vit trois jeunes filles et la troisième lui dit : Je donnerai le jour à une fille ayant le soleil sur une joue, la lune sur l'autre et une étoile entre les yeux » (1).

(1) Destaing (E.), *Le Fils et la Fille du Roi.* « Recueil des mémoires et des textes publiés en l'honneur du XVI[e] Congrès des orientalistes », Alger, P. Fontana, 1905.

Les Hayaïna, les Tsoul qui viennent à Taza portent, en effet, sur leurs joues tantôt une circonférence où l'on peut voir l'image de la lune, tantôt une circonférence entourée de rayons, comme un soleil... Mais ni l'onomastique, ni les croyances ne permettent de lâcher la bride à l'imagination : la circonférence ornée de rayons est appelée « lune », tout aussi bien que la simple circonférence.

Ce tatouage est de dimensions variables. Dans les tribus dont je viens de parler, il est gros comme la tache de vermillon que bien des Marocaines s'appliquent sur les joues. Mais il est en général plus discret.

Il siège tantôt à droite, tantôt à gauche, tantôt des deux côtés, selon la tribu. Il est pourtant significatif que, dans l'ensemble, les tatouages sont plus fréquents du côté droit (93,2 % à droite ; 6,7 % à gauche, si je m'en rapporte à mes fiches).

On ne sera pas surpris de la rareté de ces tatouages dans le Sud marocain puisque le tatouage en général y est peu répandu, mais il est à noter qu'ils ne sont guère plus communs en Chaouïa, au Tadla, chez les Beni Mesquine, les Rehamna, les Sgharna où le tatouage est en faveur.

Autour de Rabat, c'est-à-dire chez les Zaër, les Beni Ahssène dans le Gharb, ils sont au contraire d'usage courant ; ils siègent souvent sur la pommette droite, plus souvent encore des deux côtés.

Il est étrange que ce tatouage ne jouisse pas d'une égale faveur dans toutes les tribus du bloc braber : les femmes Beni Mguild, si copieusement tatouées, le dédaignent. Au contraire, les femmes Zemmour sont couramment tatouées sur les deux apophyses malaires.

Dans le couloir de Taza, à l'exception des Branès, généralement tatouées sur leurs deux joues, le tatouage du côté droit est surtout fréquent.

Le dessin de ce tatouage est peu varié. Il représente parfois la croix latine ou la croix de Saint-André, couronnées de points ou non ; d'autres fois, l'étoile est formée par l'entrecroisement de six traits.

Autour de Rabat, on trouve le losange à côtés largement prolongés et les « V » à bords parallèles, mais entrecroisés.

Les points sont communs ; leur nombre est variable, un, trois, quatre, mais ils sont surtout fréquents dans le milieu des prostituées où s'exerce, on n'en peut douter, l'influence des « Joyeux ».

Tous ces tatouages sont situés, je l'ai dit, au point culminant des apophyses malaires. Sur les joues d'une femme mehaïa, ils se trouvaient



Tatouages intersourciliers.

1. Achach. — 2. Mdhakra. — 3. Chiadma (Chaouïa). — 4. Oulad Hariz. — 5. Abda. — 6. Casablanca. — 7. Abda. — 8. Abda. — 9. Abda. — 10. Abda. — 11. Ahmar. — 11. Ahmar. — 12. Abda. — 13. Abda. — 14. Marrakech. — 15. Marrakech. — 16. Sgharna. — 17. Beni Meskine. — 18. Rehamna. — 19. Marrakech. — 20. Marrakech. — 21. Rehamna. — 22. Aït Youssi. — 23. Guerouane. — 24. Beni Mguild. — 25. Beni Mguild. — 26. Beni Mguild. — 27. Beni Mtir. — 28. Aït Izdeg. — 29. Beni Mguild. — 30. — Beni Ouaraïne. — 31. — Zaer. — 32. Zaïane. — 33. Tsoul. — 34. Oulad el-Hajj. — 35. Branès. — 36. Branès. — 37. Tsoul. — 38. Beni Ouaraïne. — 39. Branès. — 40. Sefrou. — 41. Branès. — 42. Tsoul. — 43. Tsoul. — 44. Ḥayaïna. — 45. Hejaoua. — 46. Beni Snassen. — 47. Hayaïna. — 48. Beni bou Zeggou. — 49. Tsoul. — 50. Cheraga. — 51. Ghiata. — 52. Taza. — 53. Hayaïna. — 54. Taourirt. — 55. Beni Ahssen. — 56. Hejaoua. — 57. Oujda. — 58 Mtalsa. — 59. Taza. — 60. Mtalsa. — 61. Taourirt. — 62. Oujda.

à la hauteur des commissures des lèvres. Je ne saurais dire si c'était une fantaisie, une malfaçon ou la coutume d'une tribu sur laquelle je suis peu documenté.

7° *Tatouages des joues*

Parmi les tatouages de la face, les tatouages des joues sont à coup sûr les plus singuliers. Ils occupent les régions correspondant au maxillaire inférieur, et rappellent les jouées des casques d'au refois (1). Mais, s'ils restent toujours en liaison avec la *siyāla*, il arrive souvent qu'ils n'atteignent pas les oreilles ; dans leurs formes rudimentaires, ils paraissent d'ailleurs n'être que des diverticules de la *siyāla*, surtout lorsque cette dernière comporte un décor en chevrons.

Le dessin de ce tatouage est en soi très joli ; on l'admirerait s'il ne défigurait, à nos yeux d'Européens, celles qui le portent.

Chez les Beni Mguild, il atteint son complet développement et s'étend du menton à la région préauriculaire. Chez les fractions zemmour qui avoisinent cette tribu, il est à peine moins étendu. Chez les Beni Mtir, les Beni Yazra, les Oulad el-Hajj, les Sejaa, les Aït Youssi, les Aït Tseghrouchen, les Cheraga, il paraît moins en faveur ; il est en tous cas plus discret. Ailleurs, il paraît exceptionnel (Branès, Beni Snassen).

Ce tatouage, surtout dans les tribus où il s'étale si complaisamment sur les joues, est souvent réuni aux tatouages de la poitrine. Dans ce cas, des chaînes de losanges plus ou moins ornés joignent le décor géométrique des mâchoires au décor non moins géométrique qui s'étale sur la poitrine entre les clavicules et les seins. Le cou est ainsi recouvert d'un treillage bleu.

On ne trouve guère de pratiques, magiques ou non, qui expliquent ces dessins qui « défigurent la créature de Dieu », c'est bien le cas de le dire, car il n'est pas un seul Chrétien qui serait en désaccord avec l'opinion des jurisconsultes musulmans sur les tatouages ; mais, quelle que soit notre impression, nous devons les considérer, jusqu'à plus ample informé, comme des atours.

On peut les comparer aux dessins au *ḥarqūs* qui encadrent, aux jours

(1) Le tatouage des joues ne paraît pas porter un nom spécial. Chez les Beni Mguild, on ne l'appelle pas autrement que *aḥğğam-n-tgumas*, c'est-à-dire « tatouage des mâchoires ».

de fête, la figure des femmes de bien des tribus. Puissant attrait, sans doute, puisqu'on les appelle *ljem Sîdi*, la bride à « Monsieur » (1).

Peut-être aussi nous permettent-ils d'interpréter les peintures que les fiancés se font sur les joues et que l'on a comparées à des favoris. Dans leur déguisement nuptial, les hommes ne seraient donc que des copistes maladroits des tatouages de la région massétérine...

Il serait téméraire de se livrer à d'autres hypothèses.

8º *Tatouages du menton*

Le tatouage qui s'étend verticalement de la lèvre inférieure au rebord du menton porte le nom de *siyāla*. Cette dénomination, dit W. Marçais, est en usage non seulement au Maroc, mais à Nédroma, à Constantine, à Tlemcen et même en Palestine (2).

Chez les ruraux et les bédouins d'Algérie et du Nord tunisien, elle désigne la tache verticale de poils blancs qui partage en deux moitiés le front et le chanfrein de « certains chevaux ; cette tache pourrait bien expliquer pourquoi le tatouage intersourcilier médio-frontal porte dans certaines tribus, le nom de *siyāla* ; à la suite d'un double transfert dont le cheval aurait été l'intermédiaire, le mot *siyāla* aurait désigné successivement le menton et le front (3).

Rien, dans les considérations linguistiques, ne rappelle que le tatouage mentonnier marque la période de passage dont il a déjà été question ; rien n'indique qu'il siège auprès de la bouche pour des fins prophylactiques. Et pourtant on a vu, à propos des tatouages de la pointe du nez et de la sous-cloison, combien il importe que les orifices soient défendus contre les influences nocives qui peuvent les franchir et pénétrer dans l'organisme.

Bien des usages attestent l'existence de ce danger. En Algérie, des étrangers, appelés à manger ensemble, se tournent le dos (4). Le kanoun

(1) W. Marçais et Abderrhaman Guigua (*Textes arabes de Takroûna*, Paris, 1925) décrivent ainsi les peintures au *ḥarqūs* de la mariée : « Au menton, c'est une grappe au *ḥarqūs*, à la lèvre supérieure quatre hachures, et à celle d'en bas, la bride qui va d'une tempe à l'autre et [dont une seconde branche] passe sous le menton. Cette bride est composée d'un pointillé où alternent le *ḥarqūs*, le fard et la poudre de riz [délayée] dans l'huile de jasmin ».

(2) Marçais (W.), *Textes de Tanger*, Paris, E. Leroux, 1911, p. 339 (nombreuses indications bibliographiques).

(3) Gobert (Dr E.), *Notes sur les tatouages indigènes tunisiens*, « L'Anthropologie », t. pp. 19 et 73-74.

(4) Doutté (E.), *Marrakech*, pp. 141-143.

d'Adni stipule que « celui qui mangera ostensiblement et publiquement dans le marché devra être considéré et méprisé autant que celui qui aura mangé et cassé le Ramadan » ; il va plus loin : « ni sa parole, ni son avis ne doivent être acceptés tant dans l'assemblée que dans les témoignages (1) ». Chez les N'tifa, le marié enroule autour de sa tête une ceinture de femme, de façon qu'une extrémité libre, passant sous le menton, lui cache le bas de la figure et ne laisse voir que les yeux (2). Il est de même un *ḥadîṯ* qui précise pourquoi la bouche doit être protégée : « Celui qui mange pendant que deux yeux le regardent ne mange pas autre chose que du poison » (3).

On conçoit qu'un phylactère soit nécessaire au voisinage d'un orifice aussi exposé : ce phylactère, c'est la *siyạla* qui, à tous égards, si l'on en excepte l'apparence extérieure, a pris la place des *εayyāša*-s du menton si communs au Maroc.

La *siyạla* est, si l'on peut dire, le plus féminin de tous les tatouages. Il s'ensuit que, dans la pensée indigène, elle symbolise la femme et souvent même la désigne. W. Marçais a déjà signalé cette significative particularité (4). Dans le Gharb, un homme qui ne veut pas s'en laisser conter, dit : « Je ne suis pas une femme avec la *siyạla* », ou encore : « Si je te pardonnais, je serais une femme avec la *siyạla* ». Pendant les guerres entre les tribus du Jebel, si l'on en croit S. Biarnay, le chef de la tribu exhortait les combattants en proférant cette menace : « Celui d'entre vous qui sera lâche, nous le raserons au son du tambour ; nous lui ferons le tatouage spécial aux femmes » (5). Il n'est pas jusqu'aux sourds-muets qui ne sachent la valeur symbolique de la *siyạla* : lorsqu'ils veulent désigner une femme, ils tracent avec le bord de leur pouce un trait vertical qui s'étend de la lèvre inférieure au menton.

Les dessins de tatouage mentonnier sont extrêmement variés et, de ce fait, ils échappent à toute description. On ne peut donner, à leur sujet, que des indications générales.

La *siyạla* ne s'arrête pas toujours au rebord du menton ; elle le dépasse

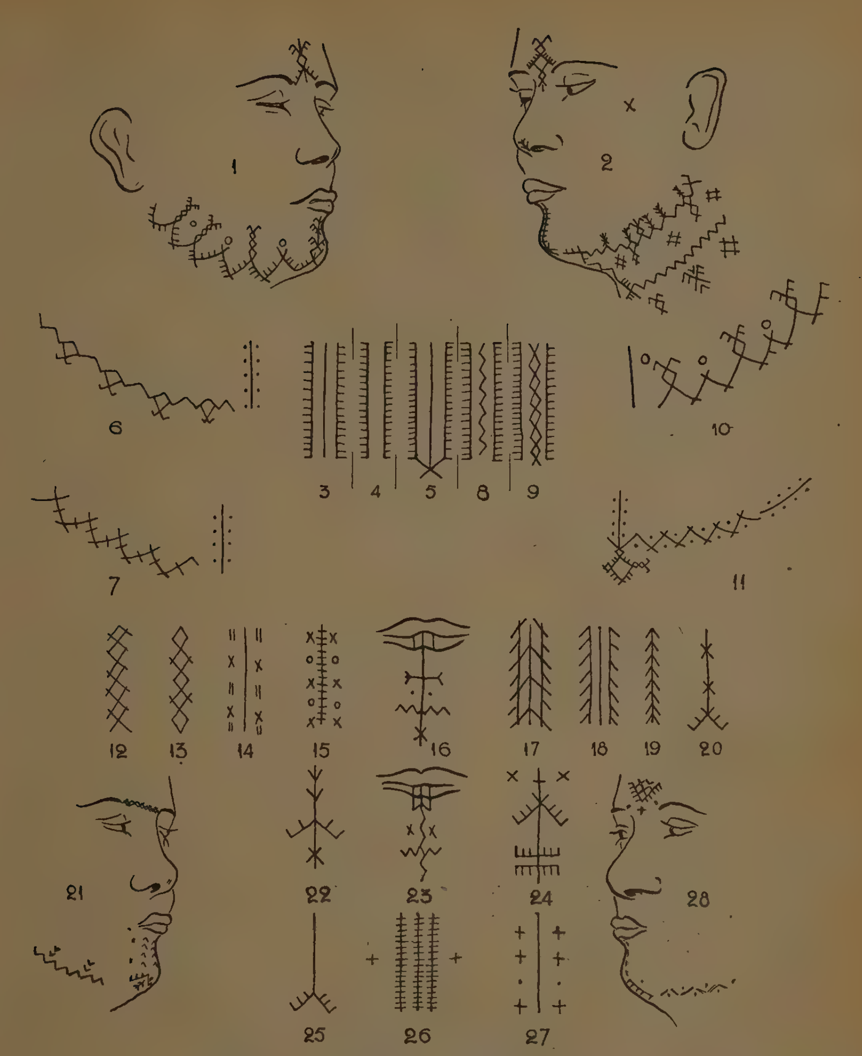
(1) Boulifa, *Le Kanoun d'Adni*, « Rec. des mém. et des textes... XIVe Congrès des Orient. », Alger, 1905, p. 177.

(2) Laoust, *Le Mariage chez les Berbères*, « Arch. Berbères », fasc. I, 1915, p. 68.

(3) Doutté (E.), *op. cit.*, p. 143.

(4) Marçais (W.), *op. cit.*, p. 339.

(5) Biarnay (S.), *Notes d'ethnographie et de linguistique nord-africaines*, Paris, E. Leroux, 1924, p. 155.



Tatouages du menton.

1. Femme des Beni Mguild vue au dispensaire de Meknès (1916). — 2. Femme des Beni Mtir vue à la consultation d'El-Hajeb (décembre 1916). — 3. Siyāla (Oulad Saïd). — 4. Siyāla (Abda). — 5. Siyāla (Mzamza). — 5. Tatouage de la région maxillaire d'une femme des Beni Mtir, vue à Meknès (1916). — 7. Tatouage de la région maxillaire d'une femme des Beni Mguild, vue à Aïn Leuh (1917). — 8. Siyāla (Mzab). — 9. Siyāla (Oulad Saïd). — 10. Tatouage de la région maxillaire d'une femme des Beni Mguild, vue à 'Aïn Leuh (1917). — 11. Tatouage observé dans les mêmes conditions à 'Aïn Leuh (1917). — 12. Siyāla ('Arab). — 13. Siyāla ('Abda). — 14. Siyāla (Doukkala). — 15. Siyāla (Abda). — 16. Siyāla des Zemmourî (avec tatouage de la lèvre inférieure). — 17. Siyāla (Zaër). — 18. Siyāla (Zemmour). — 19. Siyāla (Ziyaïda des Chaouïa). — 20. Siyāla (Beni Mguild). — 21. Tatouages mentonnier et maxillaire chez les Aït Tseghrouchen (Hôpital Cocard, 1928). — 22. Siyāla (Ahmar). — 23. Siyāla des Zemmour (avec tatouage de la lèvre inférieure). — 24. Siyāla (Haha). — 25. Siyāla de Sefrou. — 26. Siyāla (Branès). — 27. Siyāla (Cheraga). — 28. Tatouages mentonnier et maxillaire (tatoués au couteau) Beni Ouaraïne (Fès, 1933).

parfois et se prolonge de 2 à 3 cm. de la région sous-mentonnière. Très souvent, elle se raccorde avec les tatouages de la poitrine grâce à l'intermédiaire des tatouages du cou ; raccordement variable puisque les tatouages dont je viens de parler diffèrent selon les tribus : décor en bande sur la côte atlantique, décor étalé sur toute la poitrine en milieu braber (1).

A son extrémité supérieure, la *siyāla* se continue parfois sur la lèvre elle-même. Cette particularité est commune chez les Zemmour et les Beni Mguild. Dans ces tribus, il n'est pas rare que le trait labial soit encadré de deux autres traits.

La largeur de la *siyāla* elle-même est très variable : simple trait parfois, souvent même, elle est communément flanquée de points, de croix ou de traits parallèles plus ou moins ornés. Dans la couloir de Taza, chez les Branès en particulier, elle s'étale sur une grande partie du menton : le trait médian est accompagné de traits parallèles verticaux, chaque trait, coupé de hâchures perpendiculaires et méritant bien le nom de mille-pattes.

Je ne saurais insister sur ces tatouages dont seule la reproduction par le dessin peut donner une idée ; ils n'ont d'ailleurs rien de caractéristique et il est rare qu'ils révèlent, par leurs particularités, l'origine de celles qui les portent.



Quelle que soit la signification des tatouages de la face, n'en est-il point, parmi eux, qui soient de véritables marques, c'est-à-dire des tatouages susceptibles de révéler à deux femmes indigènes, mises en présence, leur pays d'origine ?

La question n'est pas nouvelle. Deux auteurs l'ont posée à propos des tatouages rifains.

Le premier, G. Salmon, l'a formulée ainsi : « Les femmes d'origine rifaine ont toutes la figure tatouée ; c'est à ce signe qu'elles se reconnaissent entre elles. Chaque tribu a son tatouage particulier (*siyāla*) » (2). Ce texte, il convient de le préciser, date de 1904, c'est-à-dire d'une époque où il n'était pas aisé de recueillir la moindre documentation.

(1) Herber (J.), *L'origine du décor des tatouages marocains*, Extrait du IVe Congrès de la fédération des sociétés savantes de l'Afrique du Nord, avril 1938.

(2) Salmon (G.), *Une Tribu marocaine, Les Fahçya*, « Archives Marocaines », t. I, 1904, E. Leroux, Paris, pp. 175-176.

D'une autre enquête faite par Carleton Stevens Coon et publiée en 1931 (1), il résulte qu'en pays rifain, les tatouages de la face permettraient

D'après G. Salmon	Tribus où ce tatouage a été adopté	D'après S. Coon	Tribus où ce tatouage a été adopté
A.	Tamsamâyin Beni Amarth (la *siyāla* descend au-dessous du rebord du menton)	4.	Beni Snassen, Kebdana, Beni bou Yafer, Targuist.
		2.	Tend à tomber en désuétude ; il était en usage chez les Beni Ouriaghel, les Beni Amart, Iheruchen, Gzennaya, Temsaman, Beni Touzin (partiellement), B. Ulichk du N., Galiya (partiellement).
		6.	Transcription moderne du type II, la modification consistant dans l'emploi d'une croix sur le front.
B.	Beni Ouriaghel		Néant
C.	Boqqoûya	1.	Gzennaya (sauf Iheruchen), Sanhaja (sauf Beni Mesduy), Bokkoya, Beni Itteft, Beni Bufrah, Mestassa, Mtiwa, Ghomara.
D.	Beni Itteft		Néant
E.	Guela'ya		Néant

(1) Carleton Stevens Coon, *Tribes of Rif*, Peabody Museum of Harvard University Cambridge, Mass., U.S.A., 1931, pp. 86-88.

de reconnaître non point les membres d'une tribu, mais ceux d'un groupement de tribus de même origine.

J'ai juxtaposé, dans le tableau précédent, les conclusions de G. Salmon et de Carleton Stevens Coon. Dans une première colonne, on trouvera la reproduction des dessins du premier de ces auteurs ; dans la troisième, les dessins de G. S. Coon. En regard de ces tatouages, on lira le nom des tribus qu'ils désignent.

Les renseignements recueillis par G. Salmon et C. St. Coon sont loin de concorder. Sans doute, les dessins A et 2 sont bien voisins et l'on n'est pas surpris qu'ils désignent l'un et l'autre la même tribu, celle des Temsamane ; de même, les dessins C et 1 pourraient bien être caractéristiques de la tribu des Beqqoûya (ou Bokkoya)... Mais qui oserait assimiler D et 1 (Beni Itteft) et B et 2 (Beni Ouriaghel) ?

J'ai, pour ma part, relevé le dessin d'un nombre assez important de tatouages rifains, soit à Tanger, soit au Maroc Français (et en particulier à Fès, à Taza et dans le Zerhoun) et cette documentation ne me permet d'accepter ni les conclusions de G. Salmon, ni celles de C. St. Coon.

Ces auteurs ont d'ailleurs fondé leur classification sur des motifs banals et communs non seulement dans les tribus rifaines, mais encore dans les tribus du couloir de Taza et dans tout le reste du Maroc. On ne saurait leur accorder un caractère spécifique.

Dans son travail consacré à une fraction des Beni Ouaraïn, les Aït Jellidassen, G. Marcy a apporté une contribution inattendue à l'étude du tatouage considéré comme une marque (1) : « Chacune des fractions de la tribu où le tatouage est usité, nous apprend-il, possède son dessin propre, différent de celui des fractions voisines. Au reste, on se rendra compte de la grande importance attachée à ce procédé de discrimination en apprenant que les prototypes de ces tatouages sont précisément conservés dans un document d'archive qui se trouve déposé à la zaouïa des Aït Belqāsem... Il y est figuré, à côté de chaque motif, l'indication de son emplacement corporel et le nom de la fraction intéressée ».

On reste stupéfait devant pareil souci de réglementer la parure féminine. A l'ordinaire, la tatoueuse est l'esclave de la tradition ; chez les Aït Jellidassen, elle travaille d'après un modèle officiel, déposé dans une

(1) Marcy (G.), *Une Tribu berbère de la Confédération des Aït Waraïn, les Aït Jellidassen*, « Hespéris », t. IX, 1929.

zaouïa où la femme n'a guère accès et dans un foyer religieux où le tatouage est rituellement proscrit. Il ne fait aucun doute qu'on se trouve en présence d'une coutume exceptionnelle.

En règle générale, le tatouage est l'œuvre d'une tatoueuse de la tribu ou parfois de la tribu voisine, lorsque son habileté est consacrée par la réputation. Ainsi les femmes 'Arrab ont volontiers recours aux tatoueuses Ziyaïda.

Ces tatouages indiquent dans une certaine mesure, l'origine de celles qui les portent, mais il ne faut pas en induire qu'elles se sont fait tatouer avec la pensée de posséder un signe qui les fasse reconnaître des autres membres de la tribu. La tradition a seule dirigé la main de leur tatoueuse, qui s'est bornée à répéter le geste de ses aïeules.

Le tatouage de la face, pas plus que les autres tatouages, ne saurait donc être considéré comme une marque de tribu.

J. Herber.

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DES PACTES DE PROTECTION ET D'ALLIANCE CHEZ LES BERBÈRES DU MAROC CENTRAL (1)

SECTION I

Des pactes de protection (2)

Le patronage, entendu dans le sens de protection, existait en pays berbère, comme il existait en Arabie et dans d'autres civilisations encore peu évoluées.

Il est intéressant, et ceci est encore plus vrai pour les pactes d'alliance, d'examiner les formes revêtues par ces institutions disparues, ou sur le point de disparaître, sous l'influence des nouvelles conditions de vie sociale créées par la paix française.

Les coutumes berbères réglemtenent très soigneusement tout ce qui touche aux institutions de protection : l'étranger, en séjour temporaire ou permanent dans une région n'y a pas, en effet, de protection légale. Il doit s'y mettre sous l'autorité d'un membre de la tribu, afin d'y jouir de sa protection. Ce sont ces institutions de clientèle que les Berbères du Maroc Central désignent sous le nom d'*amur* et de *tazettat* (3).

(1) Les renseignements utilisés dans la présente étude ont été recueillis dans la tribu des Aït M'Guild, en 1916, par le premier des deux auteurs, qui a pu, également, consulter les notes très complètes de M. l'officier-interprète Trenga.

(2) Sur la protection chez les Zayans, cf. ASPINION, *Etude sur les coutumes des tribus Zayanes*, pp. 87-98.

(3) Cf. les observations intéressantes du Lt TURBET, « Revue Algérienne T. et M. de Législation et de Jurisprudence », 1931. — *Le droit coutumier des Beni Ouarain Cheraga*, première partie, pp. 99-110 s. 6 (note p. 103), l'*amur* est conclu « soit par des étrangers désirant se fixer pour de bon, ou pour assez longtemps sur le territoire de la tribu du protecteur (meurtriers en fuite), artisans voulant exercer leur métier, isolés rejetés de leur tribu ou dépossédés par la guerre), soit par des contribules qui, à la suite d'un meurtre, d'un adultère, etc., ou devenus seuls représentants d'une famille, auraient été en danger à vivre isolés ».

Ces institutions ont leur origine dans une très vieille idée d'asile, de protection, d'inviolabilité découlant de certains rites, ou attachés à certains lieux ou à certaines personnes. Or, cette conception procède elle-même d'obscurs sentiments qui se concrétisent dans l'idée d'*'âr*. Nous étudierons donc successivement l'*'âr*, l'*amur* et le *tazettat*.

§ 1. — Formes de la demande de protection de l'*'âr*

Toute demande de protection est généralement accompagnée du jet de l'*'âr* (*tighri n'el-'âr*).

Ce mot *'âr*, que nous traduisont par « honte », exprime la déconsidération, l'humiliation qui rejaillit sur quelqu'un qui manque à sa parole, à ses engagements ou à ce à quoi l'obligent son rang, son honneur ou les démarches faites auprès de lui.

« L'*'âr*, dit Doutté (1), s'entend de tout rite ou de tout acte qui engage l'honneur de celui vis-à-vis duquel on le fait en présentant une demande ». Westermarck (2) a magistralement élucidé la nature de cet acte qui implique une « malédiction conditionnelle en vue d'obliger quelqu'un à accorder une demande » (p. 518). Cette malédiction prendra son plein effet si celui qu'on implore se refuse à exaucer la requête qui lui est adressée.

L'*'âr* a d'autant plus d'efficacité qu'on établit un contact plus matériel entre le sollicité et le sollicitant par l'intermédiaire d'un objet en relation avec le corps de celui-ci. De son côté, le personnage sollicité n'omet jamais de lancer sur cet objet jeté à ses pieds, quelques brins d'herbe, ou une pincée de terre. C'est ce que fait, par exemple, l'*amghar n'tuga* (3) quand, voulant décliner l'honneur que lui ont fait ses pairs en faisant porter sur lui leur choix, il lance sur les *selhām*-s (burnous) déposés devant lui, une petite poignée d'herbes.

Nous distinguerons, entre le grand *'àr* et les autres formes de protection :

a) Du grand *'âr*

Le meilleur conducteur de la *baraka*, c'est le sang ; et, à l'origine ,le

(1) *En Tribu.*

(2) *Ritual and belief in Morocco*, I, pp. 518 à 564. Sur l'usage encore actuel, même dans les villes, de solliciter l'intervention de personnes influentes, en leur faisant honte (*ḥachoûma*) ou par *'âr*, voir L. Brunot, *Au seuil de la vie marocaine*, p. 90 et sq.

(3) C.-à-d. « Le chef à la poignée d'herbe ».

grand *ʿâr*, celui qui « fait froncer le sourcil et secouer la tête aux saints dans leur tombe », n'était mis en jeu que par un sacrifice ; il fallait que du sang fût versé. Aujourd'hui encore, le plus terrible de tous les sacrifices de *ʿâr* est la *taʿarguîba* (1). Mais ce sacrifice n'est fait que dans les cas tout à fait importants.

On coupe les jarrets d'un taureau et l'animal ainsi mutilé est ensuite amené à celui, ou à ceux à qui le sacrifice de *ʿâr* est offert. Il faut sans doute chercher la raison pour laquelle on coupe ainsi les jarrets des taureaux dans cette idée que l'animal ainsi mutilé aura l'apparence d'un suppliant.

Mais il y a d'autres exemples d'*ʿâr amoqrân* ou *ʿâr akhatar* (2) qui nous ont été fournis par les informateurs.

a) Une tribu demande protection à une autre tribu.

Les suppliants sont accompagnés de jeunes filles vierges, ou de jeunes garçons, parés comme aux jours de fête : « Ces enfants sont à vous, disent-ils, à ceux dont ils sollicitent la protection, nous vous les offrons ; à vous de les protéger maintenant ».

Ou bien encore les suppliants attachent au poitrail ou au chanfrein de leurs chevaux un lambeau de *flîj*. C'est-à-dire « nous sommes affligés et semblables à l'épouse qui vient de perdre son mari et n'a plus de protecteur ; secourez-nous ».

b) Un individu qui ne possède rien peut, au marché ou dans sa tribu, demander secours en ces termes : « *Berrheḥ iun*, je vous ai proclamé (ma faiblesse) ; je fais appel à vous ».

C'est un signe de grande détresse, car cette formule est celle employée par la femme qui, maltraitée par son mari, va chercher refuge auprès de celui qu'elle a choisi comme protecteur.

La même formule peut être prononcée par une tribu qui demande protection à une autre tribu, mais elle implique un tel aveu de faiblesse, qu'elle est, en pareil cas, considérée comme dégradante et, en conséquence, peu employée.

c) Un individu demande protection à un autre.

Il se rend à la tente de celui dont il demande protection et se précipite

(1) Sur la *taʿarguîba*, Westermarck, p. 528 et sq.
(2) C.à.d. le grand *ʿâr*.

au sein d'une des femmes de sa famille, c'est-à-dire : « Je suis ton enfant, prends-moi sous ta protection ».

d) Demande par *taresalt*.

Une femme en état de colère (*tamharuqt*) et bien décidée à ne plus réintégrer le domicile de son mari, se rend chez celui qu'elle juge le plus à même de la secourir, s'introduit dans la tente, prend dans les bras le montant de la tente (*tareselt*) et, debout, prononce la formule *berrḥeḥ ik*. Le maître de la tente est tenu de l'épouser. La femme qui emploie ce moyen est dite *el-mberrḥa* — ce mot est synonyme de prostituée.

B) Mais il n'y a pas toujours grand *ʿâr* ; souvent, celui qui demande protection se contente de jeter aux pieds du protecteur, ou sur sa tente, un *selhâm*, un fusil, une *rezza* (turban) ou une *jellâba* : c'est l'*ʿâr meziân*, le petit *ʿâr*.

Le jet de l'*ʿâr* n'est pas toujours effectivement accompli ; dans bien des cas, la formule seule est prononcée.

Les formules les plus fréquemment employées sont les suivantes :

« Je suis dans la honte de Dieu et dans la tienne — Honte de Dieu et la tienne — Honte de ton fils qui est dans le tombeau ».

Ainsi, une demande de protection est généralement accompagnée du jet de la honte, d'une malédiction conditionnelle qui oblige celui auquel elle est adressée à protéger celui qui la formule et à lui donner satisfaction.

C) Mais quelquefois, la demande de protection est faite sans *ʿâr*, c'est l'*azaug*, requête adressée par le faible ou l'opprimé au puissant dont il réclame le secours (1).

Quelle est l'origine de ce mot ?

D'après quelques lettrés de Fès, *azaug* viendrait de la racine *zāg* (orner, parer) et, en effet, la tradition rapporte qu'unanimement les opprimés, pour présenter la requête à celui dont ils réclament le secours, lui amenaient leurs jeunes enfants, parés de leurs plus beaux vêtements.

Aujourd'hui, celui qui demande l'*azaug* le fait en se jetant aux pieds

(1) De même que la racine *zāg* a donné le mot berbère *azaoug*, de même elle nous a servi à former un néologisme, le verbe pronominal *se mezaouguer* (chercher un refuge auprès de quelqu'un, lui demander aide) qui a déjà pris place dans les rapports officiels, à côté des mots *miad*, *aman*, *jemāa*, etc... et du verbe *oussiguer*, user de représailles (de *ousiga*, représailles), saisir les bêtes d'un individu en représailles de ce qui a été fait à un autre. Sur ce droit de représailles (*tchoutchitch* ou *ousiga*), cf. HANOTEAU et LETOURNEUX, *la Kabylie et les coutumes kabyles*, 2e édit., III, pp. 83 et 112 et sq.,

du protecteur qu'il sollicite, ou bien il se rend dans la tente de ce dernier et, les mains à la nuque, se prosterne devant un membre quelconque de sa famille ; ou bien encore il se place près de la corde où sont attachées les bêtes et, accroupi près du cheval en prenant dans ses mains la bave de la monture, s'en frotte le visage.

§ 2. — L'*amur* (Protection à titre gracieux)

Amur est le terme par lequel l'*amazigh* désigne la protection accordée à l'hôte, ou au réfugié, à celui qui s'est placé sous l'égide d'une personne, ou qui se trouve dans un lieu inviolable (c'est l'*anāia* kabyle) (1) ; ce terme s'applique à la partie du corps comprise entre l'épaule et l'oreille (2). Vraisemblablement, à l'origine, la demande de protection se faisait suivant cette formule :

s-umur ennek, « Par ton cou [protège-moi !] ». Le protecteur devait répondre : « Par mon cou, il ne t'arrivera rien », ou encore : « Je te porterai sur mon cou, comme je porte mes enfants, dont tu fais partie maintenant, puisque je te protège » ; ou enfin : « S'il t'arrive un malheur, mon cou sera donné en paiement du tien ! ».

Le mot arabe *mezrāg* (la lance) se substitue de plus en plus au terme berbère (3).

L'*amur* peut être accordé volontairement ; il est, également, attaché de droit par la coutume à certains lieux et à certaines personnes.

A) De l'*amur* **accordé volontairement**. L'individu qui demande protection emploie généralement la formule suivante :

« Je fais appel à ton *amur* ! ». Le protecteur répond : « Je te porte ».

Dès cet instant, le protecteur (*bū. umur*, arabe *moûl el-mezrāg*) doit aide et secours à son client, que celui-ci ait ou non accompagné sa demande d'une malédiction conditionnelle (*'âr*). Le respect de cette sauvegarde qui constitue l'*amur* est chose sacrée et sa rupture fait naître un droit de vengeance au profit du protecteur outragé. Cette rupture pouvait même

(1) Cf. HANOTEAU et LETOURNEUX, *op. cit.*, II, p. 61 et sq ; III, p. 77 et sq ; p. 107 et sq.

(2) Il désigne aussi un lot d'un partage. Chez les Aït Izdag, on appelle *amur* (pl. *imuren*) le répondant de chaque *rif* auprès de l'*amghar n'tuga*, c'est l'*amasai* des Berbères septentrionaux.

(3) En pays arabe, le protecteur donnait sa lance à celui qu'il voulait protéger. Il y a une cinquantaine d'années vivait chez les Ghiata un individu nommé Haddou Ben Jeghbal el-Bou Idrissi qui confiait son sabre à ses protégés.

entraîner la guerre : l'honneur de la tribu, du groupement, est en effet intéressé à ce que réparation soit obtenue au besoin par les armes.

Le protecteur ne peut pas, en principe, se dérober à la demande qui lui est adressée. Mais si, par la suite, il vient à constater que celui à qui il a accordé sa protection n'en est pas digne, il peut déclarer devant la *jemāa* qu'il dépose son *amur*, c'est l'*aserrus numur* (m. à m. : le dépôt de l'*amur*) par lequel le protecteur est dégagé de toute obligation vis-à-vis de son protégé (1).

Tant que le protecteur n'a pas ainsi solennellement déposé son *amur* il est tenu de prendre, en toute occasion, la défense de son client (2). Si, cependant, il lui refuse son aide, le protégé va trouver une autre *jemāa* ou un autre douar, y fait un sacrifice et demande protection contre son protecteur négligent. La *jemāa* du douar sollicité se rend avec lui chez ce dernier, auquel le protégé, tendant son poing fermé et le pouce levé droit vers le ciel, adresse la formule suivante : « Je te demande compte de ton *amur*, j'en appelle à toute la tribu ».

C'est la *tirzi numur* (violation de la protection). La *jemāa* met alors le protecteur en demeure d'indemniser le protégé du dommage qu'il a subi, et il ne manque pas de s'exécuter.

Les Brāber attachent une signification particulière au geste que fait le protégé en tendant son poing fermé vers son protecteur ; c'est, disent-ils, menacer le *bū umur* de lui construire le *kerkur* (3) qui montrera à tous son infamie.

Il arrive quelquefois, très rarement à vrai dire, que le protégé soit lésé du fait même de son protecteur : il y a alors *attutti n umur*, tombée d'*amur*, le protecteur a, en effet, laissé tomber ce qu'il s'était engagé à porter. Les conséquences de l'*attutti n umur* sont les mêmes que celles de *tirzi n umur* (4).

Le *bū umur* doit venger la mort du protégé assassiné. L'assassin peut être mis à mort s'il est connu, surtout si c'est en présence du protecteur

(1) Il semble que l'*amur* une fois accordé devait être le plus tôt possible publié sur les souks. C'était, en tour cas, la coutume des Beni Ouarain (TURBET, p. 104).

(2) Si le protégé a été victime d'un dommage pour lequel il demande ensuite au *bū umur* sa protection, l'usage veut que celui-ci aille trouver les coupables et s'efforce d'obtenir d'eux qu'ils désintéressent celui qu'ils ont lésé. S'ils s'y refusent, le *bū umur* est tenu de désintéresser de ses deniers personnels son protégé, mais sans avoir aucun recours contre les coupables, car sa protection ne lui a été demandée qu'après le dommage.

(3) Tas de pierres usité en maintes circonstances.

(4) Cf. SURDON, *Institutions et Coutumes des Berbères*, 2e édit., p. 209, et ASPINION, *Etudes sur les coutumes des tribus zayanes*, pp. 97-98.

que le meurtre a eu lieu (*amur azugar*) ; s'il s'est enfui et si, après plusieurs trèves, les *chorfā* parviennent à faire accepter une transaction, il doit, outre la *diya* de sa victime, des dommages-intérêts au protecteur. Ces dommages-intérêts portent le nom de *tiuerghiuine* et le taux varie avec les tribus. La *tiuerghiuine*, due au cas où le dommage a été causé à la femme ou à l'enfant du protégé, est plus forte que si c'est le protégé lui-même qui a été lésé ; on la calcule en multipliant le chiffre de la *tiuerghiuine* ordinaire tel qu'il est fixé par l'*ʿorf* de chaque fraction, par un nombre égal à celui des piquets de la tente protégée (1).

Le protecteur qui ne poursuit pas l'assassin de son client commet une action honteuse qui rejaillit sur lui et sur tous les siens. La coutume tolérerait qu'il laissât impuni le meurtre de son enfant, mais pas celui de son protégé. Si cependant le protecteur se tait, si sa famille, les notables du douar, le douar lui-même s'abstiennent, eux aussi, d'intervenir, les habitants du douar voisin vont les trouver pour les exhorter à tirer vengeance de l'offense ; s'ils persistent dans leur inaction, il est annoncé à tous « qu'on va creuser la tombe d'un tel qui n'a pas de parole, qui est mort ».

On creuse, en effet, une tombe dans le cimetière, *isondal*, ou sur le bord d'une grande route, *abrid akhater*, pour que tout le monde puisse apprendre l'infamie du *bū umur*. On remplit la fosse de terre et les assistants récitent le *fâtiḥa*, la paume de la main tournée vers le sol (*fâtiḥa maqlūba* :)

Uad immut, ha nukmi nandlit « Celui-là est mort, nous l'avons enterré ».

Par la suite, tout passant, homme ou femme, jettera une pierre sur cette tombe qui, désormais, portera le nom de *tindelt umaïuer*, le tombeau du traître.

L'endroit où a été frappé le protégé sera marqué d'un *kerkur* (tas de pierres) que l'on appellera *agrur umeğdur*, le *kerkur* du traître (2).

B) **De l'*amur* de plein droit.**

(1) Chez les Aït Ndhir et les Izayan, la *tiuerghiuine* comportait une fille vierge et un certain nombre de moutons.

(2) « Cet acte a des effets terribles pour le protecteur défaillant qui, complètement et à tout jamais déconsidéré, n'a d'autre ressource que de s'enfuir suffisamment loin pour que la honte qui s'attache à son nom soit ignorée » (TURBET, 108). Sur un cas d'*anāïa* violée par des tiers après quoi toute une confédération de tribus prirent les armes en Kabylie, à la fin du XVIII[e] siècle, voir H. et L., II, pp. 62-63. Les auteurs concluent que l'*anāïa* a « un caractère de véritable grandeur », mais est un « indice d'un état social peu avancé, où l'individu est obligé de se substituer à la loi pour protéger les personnes ».

En dehors de l'*amur* accordé volontairement, il en existe un autre attaché de plein droit par les coutumes à certains lieux et à certaines personnes.

a) *Amur* de certains lieux.

Cet *amur* existe d'abord en ce qui concerne les marchés (1), ce qui s'explique par une évidente nécessité sociale et aussi par un *'âr* qui atteindrait la tribu sur le territoire de laquelle se tient le marché, car c'est un *'âr* que de « casser un soûq ».

L'*'âr* encouru en pareil cas est, chez les Aït M'Guild, de 200 douros et de 200 moutons. De plus, celui qui a cassé un souq « encourt une pénalité curieuse : on rase les cheveux de sa femme en public (2).

De même, il existe un droit de sauvegarde au profit de tout Berbère qui se réfugie dans une maison, fût-ce celle d'un ennemi (3). L'hôte ne saurait souffrir sans honte que quelqu'un soit tué chez lui.

Il ne faut pas non plus s'étonner de l'existence chez ces populations primitives du droit d'asile au profit de celui qui s'est réfugié dans certains sanctuaires (4), comme en Europe au moyen âge. Le droit coutumier berbère connaît ainsi l'*amur* des sanctuaires : de même que l'on peut se mettre sous la protection d'un individu en se réfugiant dans sa maison, de même quiconque se réfugie dans un *siyyed* (ou *qoubba*) est sous sa protection. La violation de cet asile constitue une offense au saint que ce dernier ne manquerait pas de châtier sévèrement.

b) *Amur* de certaines personnes.

Nous voulons parler de la femme, dont la présence éloigne la mort (5)

(1) Cf. H. et L., II, pp. 80 et sq. « Le marché est un terrain neutre, placé sous l'*anāïa* de ses propriétaires. L'individu qui s'y rend, ou qui s'en éloigne est couvert par cette protection dans toute l'étendue de leur territoire. Les gens des tribus en guerre s'y rencontrent impunément et traitent leurs affaires en toute sécurité ». Le chef du marché veille à ce que « l'*anāïa* du souk soit respectée ». Il « fait escorter les gens qui manifestent la crainte d'être attaqués sur la route », Sur le bombardement des marchés, par notre aviation, en vue de casser les souks, voir SURDON, *Esquisses*, p. 64. Selon TURBET (p. 105), le marché chez les Beni Ouaraïn ne conférait pas l'*amur*.

(2) Cf. SURDON, *Institutions*, p. 174.

(3) Pour ceci et ce qui suit, le parallèle avec les coutumes de la Grande Kabylie est total. H. et L., III, pp. 80 et sq.

(4) H. et L., *loc. cit.* : « Les mosquées n'ont pas le droit d'asile ; néanmoins, il existe quelques uns de ces édifices si vénérés, que personne n'oserait les souiller de sang humain ». Sur le *ḥorm* de Moulay Idriss à Fès, voir un article à paraître dans « Revue Africaine » 1947. Le porteur d'une tablette au nom du saint jouit d'un véritable sauf-conduit respecté même des autorités françaises et peut vaquer à ses affaires.

(5) H. et L., III, p. 81 : « Si l'*anāïa* qui résulte de sa seule présence était méconnue, non seulement sa famille, mais le village entier se lèveraient pour en tirer vengeance ».

et donne la protection. Un individu échappe à son ennemi quand il se réfugie au milieu des femmes.

La femme peut accorder sa protection à tout individu qui la lui demande. Il y a cependant à ce principe une exception : elle ne peut en faire bénéficier son amant pris avec elle en flagrand délit d'adultère, car s'il en était autrement tous les adultères se trouveraient impunis.

Il est probable que cet *amur* s'explique par l'idée très répandue chez les peuples primitifs, et qui a longtemps subsisté, que la magie est surtout exercée par les femmes. En particulier chez les Berbères — comme chez les anciens Arabes — la femme est un être magique, redoutable et sacré (1).

§ 3. — La *Tazettat* (Protection à titre onéreux)

C'est la protection demandée par un étranger afin de pouvoir circuler sans crainte d'être lésé, sur le territoire d'un douar ou d'une fraction.

Elle comporte une rétribution : c'est ce qui la distingue de l'*amur*.

L'*azettat*, *maezttad* ou encore *amezttid* (arabe *zeṭṭāt*) est le protecteur, celui qui conduit lui-même, ou fait conduire le protégé par un des siens par un enfant, **ou même par une femme**, sur tout le territoire où s'étend son influence.

La rétribution s'appelle : *Tazettat* (ar. *zeṭṭāṭa*) (2).

On sait comment, le voyageur passé d'un douar à l'autre et arrivé à la limite de sa tribu, l'*azettat* remet son protégé à un individu de la tribu voisine qui peut se charger de lui. Le premier *azettat* est dès lors déchargé de sa protection et n'est plus responsable des vexations qui pourraient être subies par son protégé.

Les tribus placées sur les grandes routes des caravanes vivaient de *Tazettat*. Les Aït Seghruchen (Aït Sidi ʿAli) et les Aït Yussi se sont créé de beaux revenus en percevant un fort péage sur les caravanes qui se rendaient du Sud à Fès.

Le mot *Tazettat* est le diminutif d'*azetta* qui désigne le tissu, l'étoffe

(1) William Marçais, dans ses *Textes de Tanger*, p. 146, note 2, parle du droit d'asile qui lui « est reconnu, depuis l'époque antéislamique jusqu'à nos jours, dans presque tout le monde arabe ». C'est peut-être pour cette raison que les Docteurs de la Loi ont examiné, en y donnant parfois une réponse favorable, si les femmes peuvent, à l'occasion de la guerre sainte, engager toute la communauté musulmane en accordant en son nom, l'*amân* à un infidèle. (Voir, par ex. *Risāla* d'el-Qairawānī, éd. et trad. Bercher, pp. 162-et 163).

(2) Voir les tarifs de *tazettat* chez Aspinion et chez Turbet, pp. 102, 103.

tissée. Il est probable qu'à l'origine, de même que les Arabes remettaient leurs lances en signe de protection, de même les Berbères confiaient à leurs protégés une *tazettat*. Puis il fut décidé, sans doute à la suite de meurtre d'étrangers simplement porteurs de *tazettat*, que la *tazettat* ne suffirait pas, et que la femme devrait elle-même accompagner ses protégés.

Telles sont les quelques règles que nous voulons mettre en évidence au sujet des pactes de protection chez les Berbères du Maroc central.

SECTION II

Des pactes d'alliance (1)

Les Berbères du Maroc central sont, pour la plupart, des nomades ou semi-nomades (2). Si la vie nomade est incompatible avec le patriotisme ou l'amour du sol tel que nous le concevons, elle développe, en revanche, d'une façon remarquable, la solidarité entre les différents groupements qui peuplent une région et se déplacent de concert. Sans doute chacun de ces groupements conserve sa constitution et son administration propres, mais il existe nécessairement entre eux des liens résultant soit d'une origine commune, soit de l'identité d'intérêts, soit de la nécessité de faire face au même danger, et ils ne sauraient vivre les uns par rapport aux autres dans un isolement complet : un douar réduit à ses seules ressources ne pourrait conserver qu'une existence bien précaire dans un pays sans gouvernement. Ainsi se forment entre nomades des alliances grâce auxquelles se trouve assurée la sécurité des uns et des autres (3).

A côté des alliances conclues entre collectivités, de douar à douar ou de tribu à tribu, des institutions d'un caractère légèrement différent ont pris naissance à l'intérieur de chaque groupement. La solidarité familiale ne saurait exclure le libre contrat ni le rendre inutile : les haines sont fréquentes entre fractions d'une même famille, et de très bonne heure des contrats ont pris naissance, qui établissent entre individus ou entre un

(1) Consulter sur cette question les très intéressantes observations de C. Nallino dans *Intorno al diritto romano imperiale dell' affratellamento e ad alcuni paraleli arabi* in « Raccolta dei Scritti », t. IV (1942).

(2) Cependant les Berbères, après leur soumission, deviennent de plus en plus sédentaires. Ainsi, les Aït N'Dhir ne sont plus des nomades, ils ne transhument plus, mais ils se déplacent sur leur propre territoire, ou, simplement, y déplacent leurs troupeaux (Le Glay, in *Conférences Franco-Marocaines*, t. I, p. 393).

(3) Cf. G. Marçais, *Les Arabes en Berbérie du* XIe *au* XIVe *siècle*, pp. 241 et sq

individu et un groupe, des rapports isolés dans une famille ou une fraction dont il n'est pas originaire (1).

« Entre nomades se déplaçant dans le même temps et dans le même sens, des alliances se forment, qui assurent la sécurité des uns et des autres pendant les migrations périodiques et les stations au pâturage » (2). Ainsi, en Arabie, chaque tribu avait ses campements d'été au milieu des sédentaires et dans leur voisinage. Chaque cheikh de tribu était lié par l'*uḫuwwa* ou pacte de fraternité avec les cheikhs d'un ou plusieurs villages (3).

D'autre part, il est bon de rappeler ici le plus fameux de ces pactes d'alliances, celui qui unissait les compagnons du Prophète venus de La Mekke à ses adeptes de Médine. On se souvient qu'il existait même, primitivement, une vocation successorale réciproque entre ces alliés (4).

Les alliances, *ʿahd*, en pays de coutume, sont donc fréquentes entre individus ou collectivités et, sans avoir toujours le caractère impérieux des obligations que crée la communauté de sang, les devoirs qu'elles imposent n'en sont pas moins très puissants. L'*ʿahd* marocain tire sa force obligatoire de l'idée que les parties contractantes se transfèrent l'une à l'autre des malédictions conditionnelles. Il existe plusieurs sortes de pactes dont chacun entraîne des conséquences déterminées et des solidarités plus ou moins étroites. On comprend généralement sous le vocable de *tada*, ces différents pactes parmi lesquels il nous paraît cependant possible de distinguer la *tagmat*, à laquelle il faut rattacher la *tiddukla*, la *tada* proprement dite, l'*isi*.

Avant d'en exposer les règles, remarquons que l'*ʿahd* ressemble en un certain sens à l'*ʿâr*, mais si l'*ʿâr* est, pour ainsi dire, univoque, l'*ʿahd* est en quelque sorte réciproque : dans le premier cas, la malédiction n'émane que d'une des parties, à savoir du solliciteur, ici elle émane des deux à la fois (5) ; de plus, l'*ʿâr* est une demande d'assistance, l'*ʿahd* constitue un

(1) *Ibid*, p. 242.

(2) *Ibid*, p. 245.

(3) Cf. DUSSAUD, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, p. 4.

(4) La nature exacte et les formalités usitées pour ce pacte sont d'ailleurs inconnues. (Voir les conclusions de notre étude). Ajoutez : Cf. G. MARÇAIS, *La Berbérie musulmane*, p. 261, sur les pactes d'alliance conclus au Maroc sous la direction d'Ibn Toumert : la chose « s'inspire sans doute de vieilles pratiques berbères, mais rappelle en même temps l'amalgame tenté par Mahomet ». On sait que ces sortes de pactes sont quelque chose que l'on retrouve très fréquemment dans les sociétés les plus diverses. Sur un très curieux pacte de fraternité au XIVe siècle de notre ère, voir NALLINO, *Raccolta dei scritti*, III, pp. 626-627.

(5) Cf. WESTERMARCK, *Ritual and belief*, pp. 564 et sq., pour lequel l'*ʿahd* très apparenté à l'*ʿâr* est le procédé employé pour assurer l'accomplissement d'une promesse solennelle, qui est le plus souvent (mais pas nécessairement) réciproque.

engagement. Et, ici encore, la malédiction conditionnelle doit être transférée par un conducteur matériel : le meilleur conducteur de l'*'âr* a été, à l'origine, le sang, donc le sacrifice, pour ces deux catégories de pactes. Mais de nos jours les parties se contentent souvent d'échanger un gage quelconque, foulard, burnous ou *rezza*, de même que, pour l'*amur* ou la *tazettat*, il suffit que le sollicitant établisse un contact matériel quelconque entre lui et le sollicité.

§ 1. — La *Tagmat*

La *tagmat* (de *egma* : frère) est le pacte de fraternité qui unit deux ou plusieurs individus d'une même tribu ou de tribus différentes.

Miarun tagmat : « Ils ont écrit le pacte de fraternité » (1), dit-on des contractants qui se promettent une aide réciproque. Quand il y a lieu à rédaction d'un acte — ce qui arrive seulement chez les tribus voisines des populations de langue et d'institutions purement musulmanes —, le contrat prévoit le montant des dommages-intérêts qui seront dus par la partie parjure dans des cas déterminés : vols de bestiaux, violences à une femme, etc... Le plus souvent, bien qu'il s'agisse d'un contrat solennel, aucun acte écrit n'est dressé : les *Imazighen* ont suppléé à l'existence d'actes écrits par la multiplication de certaines cérémonies. C'est ainsi que les principaux actes de la vie berbère deviennent de notoriété publique parce que confiés au souvenir de la tribu et, ainsi, ils sont souvent mieux conservés que s'ils étaient consignés par écrit au cours des fréquents déplacements de la tribu ou des luttes clandestines.

Quand il n'y a pas d'acte écrit qui constate la *tagmat*, la solennité du pacte de fraternité réside dans la cérémonie de la *fâtiḥa*. « La cérémonie de la *fâtiḥa* consiste dans la récitation d'une prière, les mains étendues et les paumes retournées. Le Dr Vassel dit qu'il ne faut pas la confondre avec la *fâtiḥa* ou chapitre initial du *Qor'ān*. Pourtant, il est assez probable qu'elle tire son nom de ce chapitre bien qu'au Maroc elle n'en comprenne pas nécessairement la récitation » (2).

En outre, la conclusion de ce pacte est généralement solennisée par

(1) De *aru*, écrire. Cf. sur la *taïma zayane*, Aspinion, p. 66. Voir aussi Surdon, *Institutions*, p. 307.

(2) Westermarck, *Marriage ceremonies in Morocco* (trad. J. Arin, p. 23 n.). Voir aussi W. Marçais, *Tanger*, p. 165, n. 3. Il en va de même en Algérie, d'ailleurs cf. J. Desparmet, *Coutumes, institutions, croyances des indigènes de l'Algérie*, trad. Pérès et Bousquet, pp. 160-1.

l'accomplissement de cérémonies dont nous parlerons à propos de la *tada*. D'autre fois, et pour donner plus de publicité à leur contrat, les parties sacrifient une bête.

Les effets de la *tagmat* sont strictement personnels et ne s'étendent pas à la famille de l'individu qu'elle lie. Par conséquent, à la mort de l'un d'eux, la *tagmat* prend fin ; et l'autre partie est déliée de ses engagements.

La *tiddukla* est une variété de *tagmat*, c'est le pacte conclu entre deux amants qui se jurent fidélité. Il se forme par l'entrecroisement des doigts de la main droite, ou encore en plein champ sur le fusil que porte l'amant, sur un pain, sur un plat de couscous spécialement préparé, sur le tombeau du saint de la tribu, ou encore sur l'étendard d'une confrérie. La tradition veut que l'infidélité soit sévèrement punie par le saint sous les auspices duquel le pacte a été conclu.

Il est d'usage que l'amant donne à sa maîtresse un gage d'amour, le *'arbūn*, c'est le plus souvent un foulard. S'il n'en possède pas, il en emprunte un à sa sœur, ou à une de ses parentes, en attendant le jour où il pourra en acheter un à la ville ou à un marché voisin.

Les rendez-vous ont lieu la plupart du temps en plein champ ou encore dans la tente d'une veuve (1) qui se fait la complice du couple moyennant un léger présent.

Le *'arbūn* doit être rendu à l'amant si le pacte vient à être dissous du fait de la femme. Quelquefois l'amant, généreusement, ne le réclame pas à sa maîtresse infidèle, mais il arrive aussi qu'il lui réclame le double de la valeur du cadeau qu'il lui a donné.

Si le pacte est rompu par l'amant, la femme délaissée ne craint pas de publier son malheur. Elle teint le foulard qu'elle a reçu de son amant et le fait porter aux amis de ce dernier pour leur faire savoir qu'il a été parjure. Ces pactes de *tiddukla* sont fréquents en tribus berbères, où tout homme a une ou plusieurs maîtresses, toute femme un ou plusieurs amants.

§ 2. — La *Tada*

La *tada*, ou alliance par colactation, est aussi un pacte d'alliance, mais

(1) *Misugnan*, celle qui a des nids ; euphémisme pour entremetteuse ; *Asugen*, pl. *isugnan*, nid, endroit où l'on se couche.

les obligations qu'elle engendre sont plus étroites. Elle intervient entre groupements, douars ou fractions, ou entre tribus (1).

La *tada* lie chacun des membres des groupements contractants, qui sont tous tenus aux mêmes obligations vis-à-vis de leurs frères. Mais il est d'usage que chaque Berbère ait, dans le groupement allié, un frère sur lequel il veillera plus spécialement. Pour éviter tout désaccord dans le choix de ces « frères », car plusieurs individus pourraient vouloir la même *tada*, on tire au sort au moyen de *belgha*-s. On place toutes les *belgha*-s du même pied les unes avec les autres, dans un même *selhām* et quelqu'un les tire une à une. Les propriétaires des deux premières sont, dès lors, liés l'un à l'autre, et le tirage se poursuit de la sorte jusqu'à la dernière *belgha*. L'opération terminée, on récite la *fâtiḥa*, et chaque individu se trouve doublement engagé, d'abord vis-à-vis de tous ses frères *tada*, puis envers celui que le sort lui a spécialement désigné.

La *tada* est, comme la *tagmat*, un pacte d'alliance, mais les obligations qu'elle impose sont plus importantes et elle engendre des solidarités plus étroites.

Ce pacte, en raison de son importance, est presque toujours conclu en présence d'un chérif ou d'un *agourram* (marabout). Les parties qui se présentent devant eux entrecroisent les doigts de la main droite : le chérif, ou le marabout jette alors son *selhām* sur les mains unies en disant : « Ceci est *'ahd* entre vous ». Quelquefois l'entrecroisement a lieu auprès de la tombe d'un marabout, à la tête du trou où il a été enseveli. D'autres fois cette cérémonie intervient devant la *jemāa*, ou a simplement pour témoins des amis des parties.

Que cette cérémonie ait lieu en présence d'un chérif ou près de la tombe d'un saint ou devant la *jemāa*, ou simplement en présence d'amis, elle est habituellement accompagnée d'un repas pris en commun et, fréquemment, les mains s'unissent au-dessus du plat qu'on vient de manger. Quand les parties unissent ainsi les mains, elles se disent : « Ceci est *'ahd* de Dieu entre moi et vous ». Et si un des individus qui a ainsi souscrit au pacte vient à manquer à ses engagements, on dit de lui : « Dieu et la nourritude le lui rendront » ; en d'autres termes : « La malédiction conditionnelle contenue dans la nourriture qu'il a mangée sera réalisée ».

(1) Sur la *tata*, chez les Zayans, cf. Aspinion, pp. 32-33. Voir aussi SURDON, *Institutions*, p. 205. Nous faisons figurer en appendice un texte de pacte d'alliance.

Lorsque l'*ʿahd* est conclu entre groupements, les chefs des groupements échangent leurs *selhām*-s et leurs *rezzas*.

Quels sont les effets du pacte de *tada* ?

Ceux qui sont unis par la *tada* (1) sont considérés comme étant des frères issus d'un même sang ; toute une série de prohibitions pèse sur eux, prohibition dont le but est d'empêcher qu'aucun conflit puisse naître entre les *Aït tada* : c'est ainsi qu'il leur est interdit de faire acte de commerce, de se marier entre eux (2), de commettre aucun acte délictueux les uns à l'égard des autres. Ils se doivent aide et assistance en toute occasion.

Les fractions unies par la *tada* jouissent d'une telle considération que leurs chefs arrivent souvent à concilier des différends que les Chorfā avaient en vain essayé de régler. Quand une discussion s'élève dans un douar, sans que la *jemāa* parvienne à concilier les parties, on fait appel aux notables d'un douar *tada*, qui interviennent généralement avec succès. Les voyageurs qui, à l'arrivée dans un douar, se présentent comme des *Aït tada*, sont toujours bien reçus.

Il est à remarquer que la *tada* n'implique pas le devoir d'assistance mutuelle en temps de guerre (3).

Tout près de Fès, les Aït Sadden et les Aït Oullel (Aït Ndhir) sont *tada* et chacune de ces tribus parlant de la tribu alliée la désigne par l'expression Aït Tada, qui est comprise sans qu'il soit nécessaire de préciser davantage.

Quelquefois les tribus *tada*, désireuses de resserrer plus encore les liens qui les unissent et de confier à une autorité supérieure le règlement des contestations qui pourraient s'élever entre leurs membres, désignent chacune un chef de *tada*, un *aguelmus n tada*. Ce chef a pour mission de veiller à ce que la bonne harmonie ne cesse de régner entre ses contribules et les frères *tada*. La charge est transmissible de père en fils ; elle peut être confiée à

(1) Les contractants se donnent le nom de *u tada* (masculin singulier), *ult tada* (fém. sing.), *aït tada* (masc. plur.), *ist tada* (fém. plur.). Quelle peut être l'étymologie du mot *tada* ? Il semble qu'on puisse le rapprocher de la racine *tad*, têter, allaiter : les fractions unies par la *tada* deviennent sœurs, comme si elles avaient été nourries du même lait. « Le formalisme primitif consistait à faire réciproquement échange, entre les deux groupes de contractants, de vases remplis de lait, dont le contenu était absorbé par les assistants ». G. MARCY, *L'Alliance par colactation chez les Berbères du Maroc central*, in « Revue Africaine », nos 368 et 369, 3e et 4e trimestre, 1936).

(2) On ne signale pas que les contractants aient des droits successoraux réciproques, comme ce fut le cas à Médine, entre compagnons et auxiliaires de l'Envoyé de Dieu.

(3) La règle contraire prévalait chez les Beni Ouaraïn (TURBET, p. 110.

une autre famille lorsque le dernier titulaire meurt sans laisser de descendant mâle.

§ 3. — L'*Isi*

L'*isi* (1) est le pacte d'alliance que concluent verbalement, après une guerre, des tribus ou des fractions, et aux termes duquel ces groupements s'engagent à vivre en bonne intelligence, sans cependant qu'aucun d'eux soit tenu d'apporter son aide à son allié au cas où celui-ci serait attaqué.

Comme pour le pacte *tada* les chefs des fractions qui s'allient par *isi* échangent généralement *selhām*-s et *rezza*-s à la suite de cérémonies à peu près identiques (2). On dit des tribus ou des fractions alliées : « Elles se sont mutuellement donné des répondants (3) de paix afin de vivre en paix ».

Les jours où les tribus alliées trouvent que la trêve a assez duré, elles se rendent l'une à l'autre les gages qu'elles avaient échangés. C'est la *tararit* (4), et tout le monde sait dès lors que les alliés de la veille ne vont pas tarder à en venir aux prises.

CONCLUSIONS

Terminons cette matière des pactes par quelques observations générales intéressant la sociologie et l'islamologie :

1° En ce qui concerne les pactes de fraternité, il est assez remarquable que les ethnographes ne paraissent pas avoir rencontré chez les Berbères le rite de la fraternisation par le sang qui a existé comme un usage extrêmement répandu à la surface de la terre ; il s'accomplit en particulier en léchant un peu de sang au bras du partenaire qui a pratiqué une coupure (5). Or, comme les Berbères connaissent le sacrifice sanglant et en usent très largement, il est surprenant qu'il n'ait pas été employé à cet effet. Peut-être donc l'y découvrira-t-on, en cherchant bien.

(1) De *asi*, porter.

(2) Sur l'échange d'armes, dit *mezrag*, qui marquait la fin des hostilités chez les Kabyles, cf. H. et L., II, p. 73.

(3) Berbère : *miassain* ; arabe : *terāfdū*

(4) Berbère : *meraran* ; arabe : *trāddū*. Du verbe *rar*, rendre.

(5) Cette coutume s'observait chez tous les Slaves, les Germains et les Scandinaves, ainsi qu'en Sardaigne. On l'observe encore en Afrique centrale de nos jours (*Meyers, Lexikon*, 7ᵉ éd. s. v. *Halbbrüderschaft*).

On se souvient d'une cérémonie de ce genre que Wagner fait figurer au 1ᵉʳ acte du *Crépuscule des Dieux*. Voir aussi J. G. FRAZER, *The Golden Bough*, abridged edit. printed for the Rat. Press Ass., p. 202, et surtout Robertson SMITH, *Religion of the Semites*, 3ᵉ éd. pp. 314 et sq.

2° On remarquera que cet usage des pactes de fraternité — et au moyen du sang (1) — a subsisté chez des peuples islamisés autres que les Berbères. C'est, par exemple, le cas des Arabes (2) et des Yougoslaves musulmans qui ont conservé jusqu'à une époque récente le vieil usage national du *pobratimtsvo*, le pratiquant parfois, chose curieuse, même avec des non-musulmans (3).

C'était d'autre part, en Arabie, à l'époque de la levée de Moḥammed, une pratique courante pour unir entre elles les tribus arabes (4) et sous la forme parfois de léchage de sang. C'est le *ḥilf* ou *taḥāluf*. Le plus célèbre d'entre eux est bien évidemment l'alliance contractée entre les Compagnons mekkois de l'Envoyé de Dieu et ses Auxiliaires de Médine.

3° Cependant, ce pacte-là devait être théoriquement le dernier de son espèce en Islam, car il nous fait assister à la transformation d'une institution en son contraire. Ce pacte était la première marque de la fraternisation des hommes, de toute l'humanité, au sein de l'Islam, C'est qu'en effet, le *pobratimtsvo* des Musulmans yougoslaves, comme l'*ʿahd* des Berbères marocains est, au sein de la communauté musulmane, contraire à l'esprit de cette religion, et c'est ce que les pieux Musulmans des premiers âges avaient bien senti, s'agissant du *ḥilf* : ce particularisme encourage « les luttes entre tribus et doit être remplacé en Islam par la fraternisation de tous les croyants : devant celle-ci, la fraternisation particulière de certaines tribus devait disparaître. C'est de là que vient le principe attribué à Moḥammed : *Lâ ḥilfa fi-l-islâm*, « point de fraternisation en Islam» (5).

4° On pourrait, bien entendu, faire des remarques toutes semblables touchant les pactes de protection : ils sont absolument contraires à l'esprit de la loi musulmane : la protection dont jouissent les non-musulmans, soit sujets, soit *moustamins*, en séjour temporaire, leur est accordée par la communauté entière ; nul ne saurait s'arroger de les protéger spécialement à l'encontre des autres fidèles.

(1) Le célèbre Ibn Taymiyya, qui s'est élevé contre les pactes de fraternité, connaissait l'existence de cette cérémonie qui est un acte de *nadjāsa* (impureté), mais sans doute comme importé à Byzance par les Slaves (NALLINO, *op. cit.*, pp. 628-629).

(2) Références chez Robertson Smith, p. 314 ; N° 2. Bien avant l'Islam, les Arabes pratiquaient ce rite. Hérodote (III. 8) en parle déjà comme d'un serment solennel qu'ils pratiquent.

(3) Abd-es Selam BALAGIA, *Les Musulmans Yougoslaves*, thèse droit Alger, 1940, p. 27

(4) GOLDZIHER, *Muhammedanische Studien*, I, pp. 63 et sq.

(5) *Ibid.*, p. 69.

5° Nous avons donc ici un exemple de plus du caractère si souvent idéal de la loi musulmane, dont les prescriptions sont restées lettre morte, durant des siècles et tant que les pieux lettrés ont été réduits à leurs seules forces.

Mais aujourd'hui où, grâce à la civilisation européenne, ils réussissent à étendre leur influence dans les parties les moins évoluées de la communauté et où, grâce à la paix française, la plupart des pactes, étudiés par nous, ont perdu toute raison d'être, ils sont comme tant d'autres institutions antéislamiques, appelés à disparaître — ou ils ont déjà disparu. Il convient donc de se hâter pour recueillir à leur sujet des renseignements auprès des témoins qui subsistent encore d'une époque révolue.

H. Bruno et G.-H. Bousquet.

APPENDICE

Traduction d'un acte de « Fraternité »
(Tribu des Beni Mguild)

Louanges a Dieu seul !

Que la bénédiction de Dieu soit sur N. S. Mohammed et ses Compagnons.

La totalité des Aït Bouguemani et des Irklaouan, la portion des Aït Ougadir clientèle du caïd Mohammed ou el-Hadj ont juré de s'unir dans le bonheur ainsi que dans l'adversité, et de fraterniser d'une façon complète.

Il n'y aura ni jalousie ni dissension entre eux. Seules règneront la paix, la concorde, la fraternité.

Dieu les unira dans le bien et les choses vraies.

Le caïd Lahcène Azeroual est répondant pour ses frères et pour ceux qu'il commande. Il en est de même des caïds,

Lahcène ou Alla
El-Mostapha,
El-Hachemi,
Mohamed ou el-Hadj el-Gadiri,
Moha ou el-Hadj Said des A. Boubou ou Ichou,
Haddou ou Mohamed.

Celui qui n'aiderait pas un des signataires dans le besoin et le malheur devrait donner cinquante brebis que les autres répondants se partageraient, lui-même n'y ayant pas droit.

Suivent 6 cachets :

El Mostapha ben Mimoun el-M'Guildi
Lahcène Azeroual el-M'Guildi
Lahcène ou Alla el-M'Guildi
Mohamed ou el-Hadj el-Gadiri
Haddou ou Mohamed el-M'Guildi
El-Hachmi ben el-Arbi el-Bouguemani

(Moha ou el-Hadj Said des A. Boubou ou Ichou n'a pas de cachet).

Sans date.

LE GÉOGRAPHE PTOLÉMÉE ET LA ROUTE DU SOUS

A la mémoire du docteur J. Renaud, avec qui j'ai si souvent discuté ces questions.

Tous ceux qui se sont occupés de géographie ancienne connaissent le « Guide » ou « Répertoire géographique » de Ptolémée. On sait qu'il se compose de trois parties : dans le livre I, une discussion générale et la démonstration du système des projections coniques, simple et rectifiée ; dans les livres suivants, II à VII inclus, l'énumération de plusieurs milliers de lieux suivis de leurs longitudes et de leurs latitudes en degrés et minutes, et répartis entre vingt-quatre cartes qui formaient un atlas ; enfin le livre VIII qui, à notre avis, aurait dû se placer entre nos livres I et II et indique, pour chaque carte, les points remarquables qui ont servi à la construire et dont la position est déterminée en latitude par la plus grande durée du jour et en longitude par l'intervalle horaire avec Alexandrie.

Nous n'entreprendrons point de discuter ici la question des points remarquables. Pour la Maurétanie Tingitane, Ptolémée en cite quatre : Tanger, Arzila, Lixus, Volubilis. Il semble bien qu'il n'ait disposé d'observations astronomiques précises que pour le premier, dues peut-être à Posidonios, lors de son voyage le long de la côte rifaine (1). Il a calculé les trois autres d'après leurs distances itinéraires d'avec la première station.

Une deuxième difficulté est que ces positions données au livre VIII ne concordent pas toujours avec celles qu'il assigne aux mêmes points dans les cartes particulières : il semble que le temps lui ait manqué pour les mettre d'accord. Aussi, pour le présent travail, nous servirons-nous uniquement du livre IV, qui donne dans son chapitre I toute la nomenclature relative à la carte de la Maurétanie Tingitane, et nous ne cherche-

(1) Strabon, III, xvii, 7. R. Roget, *Le Maroc chez les auteurs anciens*, p. 24.

rons pas à établir avec le livre VIII une concordance, qui d'ailleurs n'offrirait pas ici grand intérêt.

Pour fixer la position des lieux autres que les points remarquables déterminés astronomiquement, Ptolémée ne disposait que d'éléments de valeur très inégale ; c'étaient les relations de voyage : récits des marchands, auxquels il n'accorde que peu de confiance (1), journaux de marche des voyageurs et des officiers et périples des navigateurs, qu'il soumet à une critique serrée (2), enfin routes mesurées dans les provinces des empires romain et parthe. Il part donc toujours de distances itinéraires (et la multiplicité des unités : mille romain, différents stades grecs, parasange perse, schœne égyptien, journée de marche ou de navigation, constitue une première cause d'erreurs) et de directions approximatives : à l'opposite, c'est-à-dire vers le nord ou vers le sud, vers le levant ou le couchant d'été ou d'hiver, dont il reconnaît lui-même l'imprécision. Partant de ces éléments, il fait subir aux distances routières une certaine réduction pour compenser les sinuosités de la route ou ses montées et ses descentes en pays de montagne et obtenir la distance à vol d'oiseau entre deux stations consécutives, et il donne au segment ainsi obtenu une orientation moyenne entre les diverses directions signalées par le récit qu'il utilise (3). Si le long d'une côte ses erreurs sont faciles à corriger, car nous sommes guidés par la ligne même du rivage, par contre dans l'intérieur des terres nous risquons fort de nous égarer : Ptolémée lui-même ne pouvait vérifier ses déductions que lorsqu'il rencontrait au cours de son cheminement un point ou déterminé astronomiquement ou sur lequel deux itinéraires se croisaient. Les positions ainsi obtenues, il les reporte alors sur son canevas et déduit leurs coordonnées en longitude et latitude par interpolation. Mais, et c'est ici que les choses commencent à se gâter, au lieu de suivre Eratosthènes et Hipparque qui avaient calculé la valeur du degré du grand cercle terrestre à sept cents stades en prenant comme unité le stade routier de 157 m. 50 (4), il ne lui en accorde, à la suite de Posidonios, que cinq

(1) Notamment pour le voyage des agents de Maes Titianos vers la Chine et d'autres marchands à travers l'Irlande (I, XI).

(2) Expéditions de Maternus et de Flaccus dans le pays des Garamantes (I, VIII, 4) ; voyages de marins helléniques le long de la côte orientale d'Afrique, (I, IV).

(3) I, II, 4 et III, 4.

(4) STRABON, II, V, 34. — GOSSELIN, *De l'évaluation et de l'emploi des mesures itinéraires grecques et romaines*, Paris, 1813, p. 8. — A. BERTHELOT, *C. R. Acad. Sc.*, t. 194 (1932), p. 1323. — « Rev. Arch. », 1932, I, p. 1. — Le stade de 185 m. est le stade attique répandu dans le monde

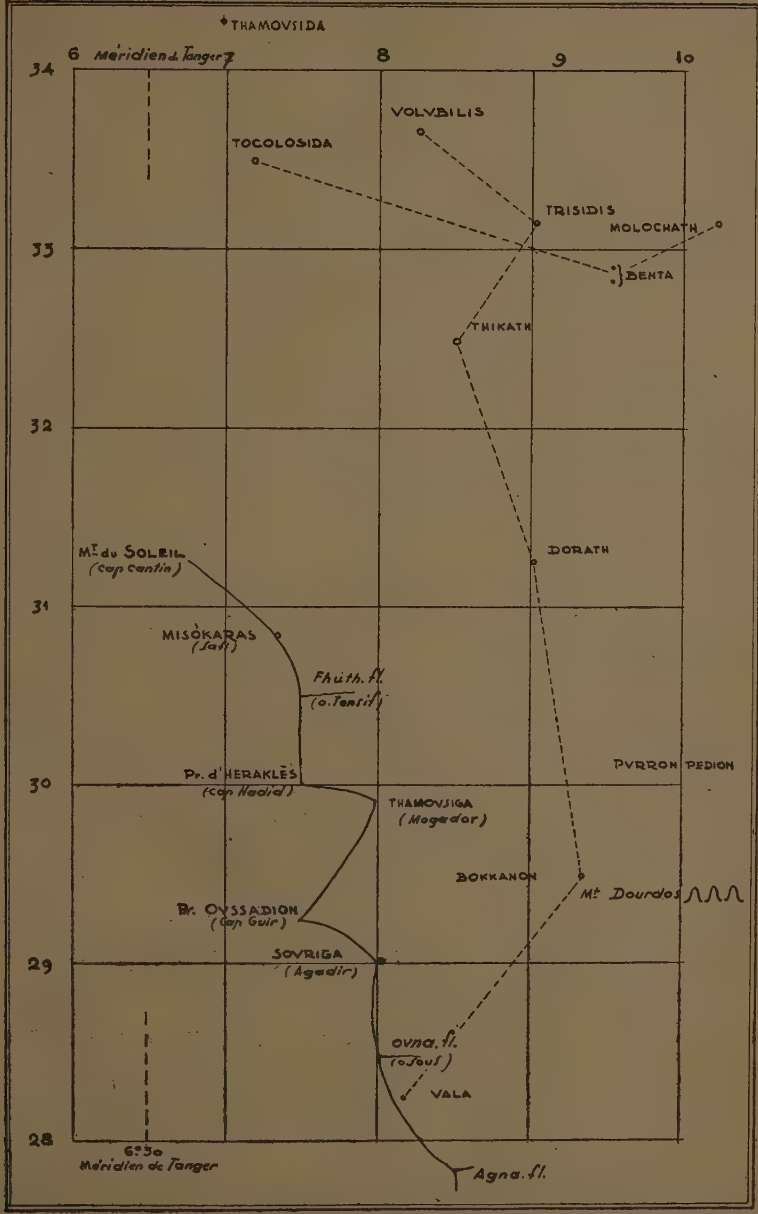


Fig. 1. — Schéma partiel de la Maurétanie Tingitane d'après Ptolémée (les lignes pointillées désignent les itinéraires probables). Echelle : 1 m/m : 3 kms à peu près.

cents (1), raccourcissant ainsi le périmètre terrestre des deux septièmes, erreur qui subsistera jusqu'au XVIe siècle.

Pour faire cadrer ses itinéraires avec les latitudes d'une terre ainsi rétrécie, il a dû imprimer aux stations un mouvement comparable à celui d'un accordéon, ce qui les éloigne parfois à des distances énormes de leur véritable emplacement et rend alors leur identification très difficile. Ce qui gâche irrémédiablement la situation en Tingitane, c'est que par une erreur incompréhensible, au lieu de diriger la côte atlantique du cap Spartel au cap Guir suivant la direction moyenne N.-E. — S.-O., il la fait, au contraire, filer N.-O. — S.-E., si bien qu'à la hauteur de notre 32e parallèle N., l'embouchure de l'Oued Tensift (qu'il appelle le *Phuth*) est déplacée de près de quatre degrés et quart vers l'est. Ce n'est pas le lieu de rechercher la cause de cette erreur, qui n'a été rectifiée qu'à la fin de l'Empire romain, dans les dernières années du IVe siècle ou les premières du Ve siècle, mais nous verrons quelle déformation elle a infligée à l'intérieur du Maroc.

Si Ptolémée nous avait informés, pour chaque pays, de quels matériaux il s'est servi pour calculer ses coordonnées, nous pourrions retrouver plus facilement sur le terrain les lieux qu'il indique. Pour y arriver, ce qui est notre but, nous n'avons qu'un moyen : partir des points identifiés par ailleurs et essayer de retrouver les autres en nous servant de son canevas, mais il faut nous souvenir que seules ses distances linéaires se rapprochent de la vérité, et que c'est d'après elles qu'il a fixé ses positions en latitude et longitude. Nous reporterons donc sur le terrain ou sur nos cartes l'intervalle entre deux points voisins, calculé d'après les coordonnées de Ptolémée. Pour l'établir, nous nous souviendrons en premier lieu que, pour les cartes de l'Afrique Mineure, son degré de longitude vaut les 13/15 du degré de latitude (2) ; celui-ci étant égal aux 5/7 de 111 km, soit 78 km 750, celui-là vaudra 68 km 250. C'est un rapport proche du nôtre, puisque sur le 35e parallèle nous admettons pour leurs valeurs respectives 110.936 m. et 91.291 m., et en second lieu qu'il arrondit toujours à cinq minutes, sans

occidental par Polybe. Ptolémée, écrivant à Alexandrie, n'avait aucune raison de renoncer à l'unité employée par les savants hellénistiques. La diversité des mesures en stades données par Strabon pour un même trajet prouve que l'accord sur les unités de longueur n'était pas encore réalisé de son temps.

(1) I, XI, 2 ; VII, V, 12.

(2) VIII, XIII, I. — Pour les cartes partielles, il se sert non de la projection conique mais de la projection cylindrique, où méridiens et parallèles sont des droites perpendiculaires (II, I, 9).

doute le plus petit intervalle que lui permettait de distinguer nettement l'échelle de ses cartes, ce qui peut nous donner une différence maxima de 2 km 850 en longitude, 3 km 280 en latitude, et 4 km 200 dans le cas le plus défavorable, si les différences s'ajoutent (1).

Or, si on examine la carte de Tingitane dressée d'après ces données, on reconnaît facilement qu'il a usé de trois sortes de documents.

1° pour les côtes, de périples ;

2° pour l'intérieur, de routiers, car nous retrouvons chez lui un grand nombre de noms qui figurent aussi dans l'*Itinéraire* dit d'Antonin et dans l'*Anonyme* de Ravenne ;

3° pour l'intérieur encore, d'itinéraires non parvenus jusqu'à nous mais nettement reconnaissables à des stations régulièrement alignées ; l'un de ces alignements indique les relais d'un trajet de Tocolosida à Altava (Lamoricière) : un autre, et c'est celui dont nous allons nous occuper, descend de Volubilis vers le sud et nous allons essayer de le déterminer.

Nous lisons dans la seconde partie de la liste des villes qui sont à l'intérieur des terres en Tingitane (2) :

Volubilis : longitude 8° 15' ; latitude 33°40'

. . . .

Tocolosida : longitude 7°10' (3) ; latitude 33°30'
Trisidis : longitude 9° ; latitude 33°10'

. . . .

Benta : longitude 9°30' ; latitude 32°50'

. . . .

Thicath : longitude 8°30' ; latitude 32°30'
Dorath : longitude 9° ; latitude 31°15'
Boccanon Hemeroskopeïon : longitude 9°20' ; latitude 29°30'
Vala : longitude 9°10' ; latitude 28°15'

(1) Pour les latitudes, nous prenons comme base de départ le parallèle 36° N. auquel Ptolémée rapporte le plus souvent ses mesures et qui paraît chez les Anciens avoir été déterminé avec suffisamment d'exactitude, surtout grâce aux observations d'Hipparque à Rhodes. Pour les longitudes, nous partirons du méridien de Tanger, hypothèse plus commode, pour établir des rapports simples, que le méridien de départ des Canaries ou celui d'Alexandrie.

(2) Edition Müller, t. II, p. 590 et 591. — ROGET, p. 38.

(3) C'est le chiffre de tous les manuscrits ; les éditeurs ont corrigé en 8° pour rapprocher Tocolosida de Volubilis.

Je laisse de côté la station de Benta, située sur 9°30' de longitude et 32°50' de latitude, parce qu'elle me paraît se rattacher à la route de l'est vers la Césarienne et se déterminer par rapport à la station suivante de Molochath. Celle-ci, ainsi que son nom l'indique, doit se trouver sur la Moulouya, comme Subur, Sala, Siga sur les cours d'eau homonymes et marquer l'endroit où on franchissait la rivière. Benta serait donc alors quelque part dans la trouée de Taza. Je le crois d'autant plus que le manuscrit X, qui est considéré comme le meilleur, lui donne la latitude de 32°55', donc une place vraiment excentrique par rapport à notre itinéraire nord-sud.

Le point terminus Vala est très proche de la côte atlantique, mais comme il n'est pas cité avec les autres stations côtières entre les fleuves Ouna et Agna qui l'encadrent sur le canevas, mais avec les stations du « mésogée », c'est donc qu'il est situé à quelque distance à l'intérieur (à la différence de Sala, par exemple, qui est cité en même temps que l'embouchure de la rivière qui le baigne) et que sa position a été calculée au moyen d'autres éléments que ceux des périples. S'il se trouve si proche de la côte, c'est d'abord parce que celle-ci est indûment déplacée vers l'est, mais c'est aussi parce que Ptolémée y a été conduit par l'orientation de ses cheminements et peut-être aussi parce qu'il admet une certaine relation entre lui et l'Océan, sans quoi il l'en aurait franchement éloigné vers l'est. C'est tout ce que nous pouvons dire pour le moment.

Si nous relions entre eux les points que nous avons cités, nous constatons qu'ils se répartissent suivant deux lignes brisées, une petite au nord et une grande au sud, dont la concavité est tournée vers l'ouest et dont la jonction se fait à Thicath sur le parallèle 32°30' de Ptolémée — pour nous, aux environ de 33°30'. Or, nous remarquons que c'est à cette latitude à peu près que la côte marocaine s'infléchit nettement vers le sud-ouest ; il nous faudra donc probablement déplacer notre seconde ligne brisée dans ce même sens pour conserver l'orientation réciproque exacte de la côte et du cheminement terrestre, mais de combien, nous l'ignorons.

Le premier point après Volubilis est Tocolosida ; il figure aussi dans l'*Itinéraire* d'Antonin à quatre milles de Volubilis vers le sud. La distance donnée par Ptolémée, et qui correspond à 70 kilomètres à l'ouest, ne mène à aucune ruine romaine connue, mais nous avons bien à six kilo-

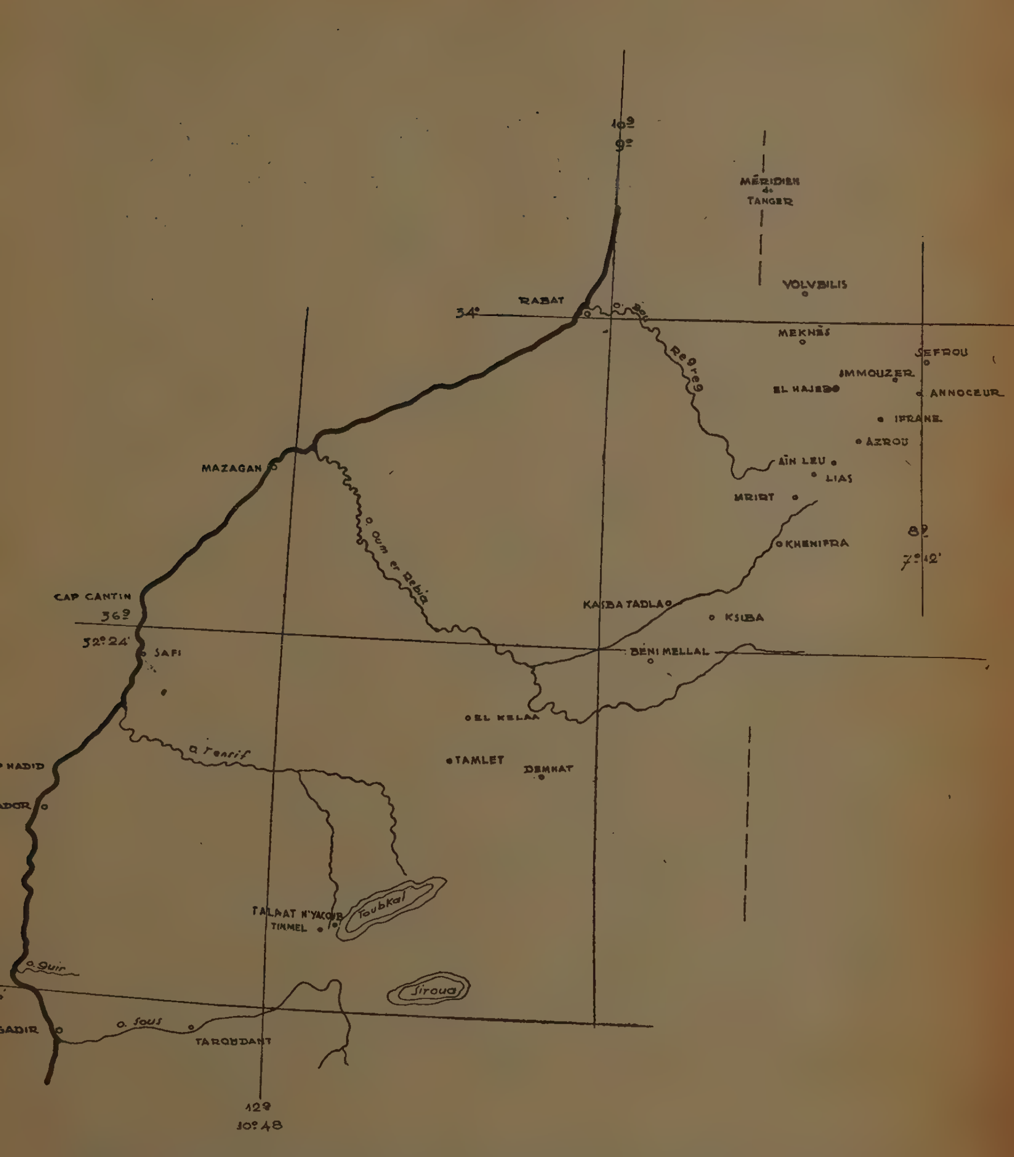


FIG. 2. — Région du Maroc correspondant vraisemblablement à l'itinéraire utilisé par Ptolémée. Echelle : 1 m/m : 3 kms 55 à peu près.

mètres au sud-sud-ouest les vestiges d'un important bourg fortifié (1). Quoiqu'aucune inscription ne confirme encore son nom, nous admettons, à cause de sa distance avec Volubilis, qui coïncide avec celle que donne l'*Itinéraire* d'Antonin, que c'est bien Tocolosida. L'erreur de Ptolémée provient de ce qu'il situe Tocolosida par rapport à une autre route, celle de la Césarienne, en direction ouest-est, et non par rapport à la route nord-sud.

Pour déterminer le point suivant, Trisidis — peut-être le Sidilium du Géographe Anonyme de Ravenne —, nous partirons de quatre points connus dans la zone centrale du Maroc : Banasa, Tamousida, Sala et Volubilis. Leurs positions vraies sont toutes au sud-ouest et à une distance sensiblement égale de celles que leur assigne Ptolémée, distance qui, mesurée en planimétrie, oscille de 95 km pour Banasa, à 97 km pour Volubilis et Sala, et 102 km pour Tamousida. Opérons pour Trisidis une translation semblable et, comme il doit être situé aussi au sud-est de Volubilis et à une distance d'après leurs coordonnées respectives de 64 km à peu près, nous sommes reportés au sud-sud-ouest de Sefrou. Or, il n'y a dans cette région qu'un groupe de ruines très important, à Aïn Asnam « la Fontaine aux idoles » près d'Anoceur, où des sondages effectués par M. Chatelain ont mis au jour une enceinte en *saxum quadratum* et plusieurs inscriptions importantes (2). Il est tentant d'y retrouver notre Trisidis, mais la distance à vol d'oiseau depuis Volubilis est de 77 km, plus forte donc que celle que donnent les coordonnées de Ptolémée. L'erreur est considérable. On peut dire, il est vrai, que Ptolémée, ayant cru que la route traversait un pays de montagne, lui a appliqué un coefficient de réduction trop fort. Mais il est vrai aussi qu'aucune inscription ne nous a révélé le nom exact de ces ruines. Donc, si nous maintenons provisoirement l'identification Anoceur-Trisidis, c'est uniquement à cause de la présence des ruines romaines d'Aïn Asnam. Mais, suivant l'expression du regretté docteur Renaud, « il ne faut pas se laisser hypnotiser par elles ». Si l'on s'en tient strictement au décalage général de la carte ancienne, à la distance mesurée et à l'orientation par rapport à Volubilis, on peut préférer pour Trisidis

(1) L. Chatelain, *Bull. Arch. Com.*, 1920, p. CLXXIII, 1921, p. CLXIX. — IXe *Congrès de l'I. H. E. M.*, p. 27.

(2) L. Chatelain, *Mémorial Henri Basset*, p. 197.

la région d'Immouzer et même celle de Kasba Tabadout, sur la route d'el-Hajeb à Azrou.

La station suivante est Thicath, à 64 km au sud-sud-ouest de la précédente. Portant sur la carte dans cette direction à partir d'Anoceur un intervalle correspondant, nous arrivons dans la région d'Aïn Leuh et d'Aïn Lias. C'est là une voie encore très fréquentée par où l'on traverse le Moyen Atlas par l'O. Tigrira pour se rendre de la plaine d'el-Hajeb dans la haute vallée de l'Oum er-Rebia. Le magnifique *r'bāṭ* almoravide de Mrirt montre encore l'importance qu'attribuaient à la possession de ce passage les conquérants du Maroc au haut moyen âge.

Par où allait-on de *Trisidis*-Anoceur à *Thicath*-Aïn Lias ? Etait-ce par le haut Guigou ? Le docteur Pons a reconnu autour d'Almis des vestiges d'établissements humains très anciens dont les ruines ne présentent pas l'appareillage musulman, mais à Timhadit on se heurte à un véritable mur pour rejoindre les sources de l'Oum er-Rbia. Il existe à l'heure actuelle un trajet plus commode, par la maison forestière d'Ifrane, qui mène d'Anoceur à Azrou. Mais est-ce bien un passage traditionnel des indigènes ? La route la plus naturelle est encore celle qui va d'el-Hajeb à Azrou, Aïn Leuh, Aïn Lias, Mrirt, par le Tigrira et les sources de l'O. Beth. Ce serait une raison de préférer Kasba Tabadout pour l'emplacement de Trisidis. Il est regrettable que l'itinéraire des voyageurs arabes du moyen âge, Edrisi et el-Bekri, d'Aghmat à Tadla et Fès par Tatawa Cora, soit si mal connu dans ses détails.

Vient ensuite Dorath, à 106 kms, mais dans quelle direction ? Ptolémée le met au sud-sud-est pour suivre le déplacement qu'il a imprimé à la côte atlantique : Rutubis, qui est Mazagan, le Mont du Soleil qui est notre cap Cantin, ont été ainsi reportés en longitude vers l'est de trois de nos degrés. Le segment Thicath-Dorath doit donc, à notre avis, tourner aussi autour de Thicath comme charnière, d'un arc de cercle en rapport avec ce déplacement de la côte, mais est-ce de trois degrés aussi ? Nous ignorons la relation exacte entre les deux mouvements, mais quel que soit celui que nous ferons subir à Dorath, il ramènera ce point au sud-sud-ouest ou sud-ouest de Aïn Lias : c'est la haute vallée de l'Oum er-Rbia qui fut de tout temps un lieu de passage fréquenté ; la route passe aujourd'hui par Khenifra et Ouaoumana mais passait autrefois par Ksiba et Beni Mellal pour desservir la dépression du Tadla, cette zone de jardins

et d'élevage du mouton que les Marocains appellent le *dīr*, le « poitrail » de la montagne.

La station suivante se nomme Bokkanon Hemeroskopeïon (1). Si ce nom est exact, et il a des chances de l'être puisque l'*Anonyme* de Ravenne cite aussi après son *Getuli Dare* une Turris Bucconis, ce doit être un observatoire, une guette. Elle est à 139 km de Dorath, mais il nous faut faire pivoter aussi ce segment vers l'ouest pour suivre le mouvement rectificatif de la côte. Or, au sud-ouest d'el-Ksiba, nous arrivons facilement dans la région de Marrakech par Beni Mellal, le seuil de el-Kelaa des Srarhna et Tamlet. Entre ces deux dernières localités, à l'endroit où la route aborde les hautes terres, la carte au 1/500.000e indique un piton de 900 m. d'altitude qui est à une distance de el-Ksiba égale à celle de Dorath à Bokka. Nous ne sommes pas allés sur les lieux et manquons de renseignements sur les itinéraires indigènes antérieurs à nos routes, aussi ne pouvons-nous pas être très affirmatif.

Un peu à l'est de ce point, Ptolémée fait commencer le mont Dourdos, qui semble être l'Atlas pris dans son ensemble ; il aurait ainsi confondu les hautes terres du Moyen-Atlas qui commencent au sud-ouest vers Demnat pour remonter vers le nord-est où elles encadrent l'O. el-Abid, avec les massifs du Toubkal et du Siroua, qui marquent bien dans le Haut-Atlas le début de la grande montagne. Au nord, il place un *Purron Pedion*, ou « Champ du Feu », qui peut être une partie du Haouz de Marrakech. « Cette désignation, dit Tissot, est l'équivalent exact des mots arabes Bahirt el-Hamra, et désigne la grande plaine aride et rougeâtre qui s'étend à l'ouest de Maroc entre l'Atlas et le Tensift » (2).

Enfin, la dernière station est Vala, à 127 km et franchement au sud-ouest. Sur la carte, cela nous mène par Tamlet à Talaat N'Yakoub et au Tizi N'Test. Or, le Tizi N'Test est bien le passage ordinaire du Haouz de Marrakech au Sous par la vallée du Nfis et le pays des Goundafa, et la fondation de Tinmel par les Almoravides montre son importance durant le haut moyen-âge. La plaine du Sous s'ouvre largement vers l'Océan, Ptolémée le reconnaît en plaçant Vala près de la côte ; il en connaît les

(1) Le mot Hemeroskopeion a été rétabli par les éditeurs ; les manuscrits donnent Hemeron, mais il existe en Espagne un Hemeroskopion, qui est Ifach au sud de Dianium (Gandia), et l'*Anonyme* de Ravenne semble avoir traduit exactement : Turris Bocconis.

(2) Ch. Tissot, *Géographie comparée de la Mauritanie Tingitane*, p. 304.

principales rivières, l'Ouna, qui serait notre O. Sous, et l'Agna, notre O. Massa, et Vala est entre leurs embouchures. Sans doute est-il situé pour Ptolémée à cinq minutes seulement à l'ouest du méridien de Volubilis, tandis que Talaat N'Yakoub est à deux et demi de nos degrés, mais nous avons déplacé notre station de 3° 1/2 vers l'ouest, le même déplacement latéral que nous avons imposé à tout l'itinéraire depuis Thicath pour répondre à celui qu'il faut imposer au dessin de la côte. Enfin la distance à vol d'oiseau Volubilis-Vala, mesurée sur la carte de Ptolémée, équivaut à 427 km. sur la nôtre à 425 km : la différence finalement est faible (1).

Le Géographe anonyme de Ravenne cite au sud de *Sala* (Chellah) et d'*Exploratio* (2) un *Boballica* et un *Bovalica* qui ne font qu'un probablement, et qui sont peut-être la même station que notre Vala. Le V et le B sont, en effet, interchangeables et la forme longue Bovalica rappelle le Vopisciana de l'*Itinéraire* d'Antonin et le Bobiscianis du même Ravennate, tandis que Ptolémée a la forme plus courte Pisciana. Le géographe appelé Guido donne aussi *Bovalicam*, et c'est aussi la station la plus méridionale qu'il connaisse (3).

Quelqu'intéressantes que soient ces coïncidences, elles ne nous apportent malheureusement aucune certitude ; il est même peu probable que, sauf pour Anoceur, on retrouve jamais sur le terrain des inscriptions qui permettent d'identifier ces stations, mais ce ne peut pas être par hasard qu'elles se situent si bien sur une grande voie naturelle de circulation et notre hypothèse présente deux autres avantages :

1° Elle situe la route de Ptolémée au voisinage de celle qui est fréquentée durant tout le moyen âge. Or, de Meknès ou de Fès il n'est guère que deux routes pour se rendre au Sud : l'une va par le Tizi N'Treten, Boulmane, Midelt, Ksar es-Souk, Erfoud au Tafilalet : c'est le Trik Adjir ; l'autre par Azrou, Mrirt, la haute vallée de l'Oum er-Rbia vers Marrakech, Taroudant et le Sous. Or, il me paraît difficile d'identifier notre itinéraire antique à la première, qui s'enfonce franchement vers l'intérieur du con-

(1) Il ne faut point demander à Ptolémée une précision trop rigoureuse pour ces zones éloignées. Il a dû se servir du récit d'un voyageur où les distances étaient évaluées en journées de marche séparant les principaux gîtes d'étapes, et le lieu nommé Vala pourrait aussi bien être Taroudant.

(2) Ce doit être l'*Exploratio ad Mercurios* de l'*Itinéraire* d'Antonin, poste de surveillance sous le signe des « Mercures » aux environs de Temara ou de Dchîra.

(3) Ed. PARTHEY, pp. 163, 6 ; 345, 3 ; 516, 16.

tinent, ce que Ptolémée ne pouvait ignorer. S'il aboutit à la côte, c'est qu'il s'agit de la seconde qui mène au Sous.

2° Elle s'accorde aussi avec ce que nous savons de l'état de la Chaouïa et du Haouz occidental aux Ier et IIe siècles après J.-C. Pline nous apprend que les régions situées au sud de Sala étaient infestées par les Autololes plus redoutables encore que les bêtes féroces (1) ; la grande inscription de Sala nous informe que l'empereur Antonin dut constituer un grand commandement sous un légat sénatorial, amener peut-être des troupes légionnaires et faire construire le *limes* pour protéger Sala contre les incursions des Barbares (2). On comprend que pour commercer avec le Sous, aller peut-être y recevoir les marchandises exotiques : or, ivoire, esclaves noirs, amenées par caravanes depuis le Sénégal. les marchands berbéro-romains venus du grand marché qu'était Volubilis aient préféré ce long détour qui leur faisait traverser des peuplades un peu plus pacifiques.

R. Thouvenot.

---

(1) Pline, H. N., V. 5.

(2) Gsell et Carcopino, *La base de M. Sulpicius Félix et le décret des décurions de Sala*, ap. Mél. Ec. Fr. de Rome, 1931, p. 1.

Communications

CHOSES ET GENS DU BANI

Ces notes ont été prises au cours de mon séjour à Aqa, du 5 au 25 septembre 1945. Ce sont des choses vues et entendues. C'est là leur seul mérite.

La tribu des Aït ou Mribet, administrée par l'Annexe d'Aqa, compte près de onze mille âmes. Certaines fractions sont nomades ; le cheptel est surtout caprin (20.000 chèvres environ).

Cette tribu tient aujourd'hui les villages et palmeraies au débouché de quatre gorges du Bani[1] (fig. 1) :

Foum El Hassane (*īm-ugādir*) : 20.000 palmiers ;
Icht (*ī š*) : 25.000 palmiers ;
Foum Ait Ouabelli (*fum ait-wābelli*) : 20.000 palmiers ;
Akka (*āqa*) : 9 *qṣōṛ* et 70.000 palmiers.

D'autres palmeraies portent à 170.000 pieds le total général des palmiers appartenant aux Ait ou Mribet. Presque tous ces palmiers sont irrigués.

Il sera question ici du haut oued Tamanart — sans doute habitat ancien des Ait ou Mribet — qui groupe aujourd'hui, autour de 85.000 palmiers, des tribus d'origines très différentes, du nord au sud :

les Ismūgn, les Ait-εAli (qui, eux, sont des Ait ou Mribet), les gens d'Ageṛḍ (*ait-ugeṛḍ*) et les Ait Ḥarbil.

SOMMAIRE

BIBLIOGRAPHIE

Le renvoi dans le texte se fait par la mention, entre parenthèses, de la date et de la page, sans répétition du titre de l'ouvrage ou de l'article cités (suivant les règles définies par Th. Monod, pour les publications de l'I. F. A. N.). Ex. : « Justinard (1933, p. 174) dit... ».

1913. — BEKRI (EL-), *Description de l'Afrique Septentrionale*, trad. Mac Guckin de Slane, 2e édit. Alger, Jourdan, 1913.

1940. — BRUNOT (Louis) et Elie MALKA, *Glossaire judéo-arabe de Fès*, Publications de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, tome XXXVII, Rabat-Ecole du Livre, 1940.

1945. — COLIN (G.-S.), *Des Juifs nomades retrouvés dans le Sahara marocain, au XVIe siècle, in* « Mélanges Lopes-Cenival », Lisboa, Portugalia Editora, 1945, pp. 53-66.

1934. — FOUCAULD (Vte Charles de), *Reconnaissance au Maroc*, Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1934, nouveau tirage de l'éd. de 1888, avec atlas.

1939. — FOUCAULD (Vte Charles de), *Reconnaissance au Maroc*, Paris, Société d'éditions..., 1939, nouvelle éd. augmentée de fragments inédits rédigés par l'auteur pour son cousin Fr. de Bondy, pp. 29-54.

1933. — JUSTINARD (Lt-colonel), *Notes sur l'histoire du Sous au XVIe siècle, in* « Archives Marocaines », vol. 29, Paris, Champion, 1933.

1942. — LAOUST (E.), *Contribution à une étude de la toponymie du Haut-Atlas in* « Revue des Etudes Islamiques », années 1939, III et IV, et 1940, I-II, Paris, Geuthner, 1942.

1941. — MONTEIL (Vincent), *Les Pierres tatouées du sud-ouest marocain in* « Revue des Etudes Islamiques », année 1940, I-II, Paris, Geuthner, 1941.

1936. — SALAOUI (Ahmed Es-), *Kitab el-Istiqça*, Saadiens, *in* « Archives Marocaines », vol. XXXIV, tome 5, Paris, Champion, 1936.

1938. — TRANCART (Lieutenant A.), *Sur un procédé de divination de l'Adrar mauritanien : le gzān, in* « Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'A. O. F. », tome XXI, n° 4, Paris, Larose, 1938, pp. 489-498.

I. — LES « AIT-UMṚĪBEṬ »

Nom : *berbère* : masc. *ạmṛībeṭ*, pl. *Ait-umṛībeṭ* ; fém. *tạmṛībeṭṭ*, pl. *tīmṛībṭīn*; *arabe* : masc. sing. *mṛībṭi*, pl. *mṛībeṭ* (sans article).

Dans le *Kennache*, Carnet de route d'un lieutenant d'el-Mansour, publié par le colonel Justinard (1933, p. 174), daté de 988/1580, la tribu porte son nom actuel de Ait ou Mribet.

Dans un texte daté de 1807 et retrouvé par le capitaine Chedeville, en 1935, chez les Ait ʿAli du Tamanart, on les appelle : Ahel el-Mṛābṭi.

Réputation : mauvaise, surtout chez leurs voisins Tekna. Eux-mêmes disent entr'eux, en berbère :

Amṛībeṭ, iḫ-isker ma-išwān,
is-t-id-gis-yiwi Rebbi !
Iḫ-isker ma-iuḥšenn,
hạti bạb-ennes a-iga !

(Le Mribti, s'il fait le bien, c'est que Dieu l'a inspiré ; mais s'il fait le mal, c'est lui qui l'a voulu !)

Origine : Jusqu'au XIVe siècle, il semble que, formés d'éléments divers, ils se soient rassemblés dans le Tamanart.

Peu à peu, à partir de cette date, ils seraient venus au sud du Bani.

C'est au XIVe siècle (VIIe siècle de l'hégire), qu'ils arrivent à Tīzgi-lḥaṛatīn, où ils remplacent les Ida u-Blāl (d'après les vieux nègres du *qṣaṛ*) ;

C'est au XIVe siècle qu'Aqa succède à Tamdūlt (d'après Moḥand u-Fāḍel Agurṛạm, d'Aqa) ;

C'est encore au XIVe siècle que les Ait Harbīl, venus du nord, quittent Agerḍ pour leur actuelle *qaṣba*. (En effet, le Cheikh Sīdi Lhāšmi me dit le 21-9-45 : « C'est la onzième génération que nous sommes ici : *tīs-ḥdāεš en-tasūt* »).

Au XVIe siècle, en 988/1580, l'auteur du *Kennach*, publié par Justinard (1933, p. 174), place encore les Ait ou Mribet dans la région des Chtouka, c'est-à-dire dans l'Anti-Atlas. Ce qui prouve que leur migration vers le sud était seulement commencée.

C'est encore au XVIe siècle qu'arrivent, dans les *qṣūr* : d'une part, les Juifs venus de Taroudant à Aqa (d'après le témoignage de leurs descendants) ; d'autre part, les esclaves ramenés par l'expédition à Gao du pacha Jouder (1590)... C'est, du moins, l'opinion commune dans les oasis du Bani.

Ce n'est qu'au XIXe siècle, sans doute, que les Ait umṛībeṭ débouchent vraiment du Bani. C'est l'époque de la prise, puis de la perte d'Assa, de l'occupation de Tizūnīn.

Une fraction, les Ait-ʿAli, est restée dans le Tamānārt, où elle est toujours.

Almoravides ? Il est tentant de faire de l'étymologie littérale, et de rapprocher le nom des *Mṛībeṭ* de *a-Moṛābiṭūn*.

Tout ce qu'on sait de sûr, c'est que le promoteur de la dynastie almoravide, au XIe siècle, ʿAbdallâh ben Yāsīn, était originaire du Tamānārt.

C'est, du moins, ce qu'affirme le manuscrit connu sous le nom de *Manāqib el-Ḥuḍīgi* (XVIIIe siècle), traduit par Justinard (1933, p. 83).



FIG. 1. — Wāḍ Dṛā, wāḍ Tamāṛāṛt et qṣoṛ du Bani.

Aussi ce dernier croit-il pouvoir lire, non sans vraisemblance, *Tamānārt*, au lieu de *Tamamanaout*, dans le passage suivant, écrit en 1068 par el-Bekri (1913, p. 312) : « ʿAbdallah ibn Yâsîn..., dont la mère, Tîn Izamaren, appartenait à une famille guezoulienne qui habitait Tamamanaout ».

Légende : comme toujours, un complaisant ancêtre éponyme est fourni par Amrībeṭ, fils de Jalūt (le Goliath de la Bible), lequel engendra par surcroît les Ait Ḥarbīl, les Ait Wāfqa et les Ida u-Blāl (Justinard, 1933, p. 179).

Ida-Uselḷāṃ : ce seraient les anciens occupants du pays actuel des Ait-Umribeṭ, tandis que les Ait Yaɛzza W-Ihda occupaient celui des Ait Usa.

Trois toponymes jalonnent encore aujourd'hui leur ancien territoire :

1. Tīẓgi-Sellāṃ Tīẓgi-n-Ida-Usellāṃ	}	qui est Im-ugāḍir ou Fūm el-Hoṣn
2. Lmaɛder n-Ida-Usellāṃ Maɛder-Sellāṃ	}	sur l'oued Dra, le grand *maʿdər* des Ait Umribeṭ
3. Taġūni n-Ida-Usellāṃ		à Ifran de l'Anti-Atlas.

Cette tribu, jadis puissante, est aujourd'hui réduite à 80 feux environ, dispersés en 6 endroits :

Im-ugādir (Foum el-Hassane), Ifrān, Tannadit et Ait Saɛīd u-Berka (Mejjat), Tagānt et Tiẓelmi.

J'ai vu et interrogé, le 22/9/45, les 15 foyers d'Im-ugādir. Ils se disent parents des Sellām des Reḥāmna marocains et de ceux des Rgībāt Lgwāsem.

A noter que la famille du Caïd Laḥsen Mrībṭi, les Ait Umġāṛ ɛali (des Ait Wirāṇ) vient précisément des Reḥāmna de Marrakech.

Nom (berbère) : m. s. *asellāṃ*, pl. *ida-usellām* ; f. *tasellāṃt*, pl. *tisellānīm*.

II. — LES DERVICHES ABOYEURS DU TAMANART OU LE « HĀWI » D'AGERḌ

Fin septembre. Les dattes ne sont pas tout à fait mûres. C'est aujourd'hui la tête votive (*almuggār*) de Sidi Mḥammed ben Bṛāhīm š-Šīḫ.

La population mâle d'Agerd au complet, blancs et noirs, petits et grands, se presse sur la place, en haut du village.

Chacun tenant, verticale, une palme effeuillée, symbole du fusil du temps de la dissidence, ils forment une « colonne par un » qui déjà s'anime. Il est midi.

Meneur de jeu, vient en tête un vieux nègre au tambourin muet. Il entonne le *hāwi*, que tous scandent avec lui, sur un rythme de plus en plus rapide : *un*-deux *un*-deux..., *hāwi-hawi*, *hāwi-hawi*..., qui devient vite un rauque aboiement : *hāw-haw*, *hāw-haw*...

L'allure s'accélère en même temps, et la procession prend le pas gymnastique. Le monôme court sur la place, entre dans les ruelles, en sort, s'enroule sur lui-même, recommence.

C'est le principe des derviches tourneurs et c'est celui des derviches aboyeurs : le mouvement et la parole répétés jusqu'à l'extase.

On n'en vient pas là. Le charme est rompu avant. C'est soudain la grande pagaille. Dans une confusion indescriptible, les jeunes célibataires, la fleur au turban, rompent les rangs et se ruent au centre de l'enceinte, d'où les autres se retirent. Ils se jettent les uns sur les autres, courent en tout sens, brandissent leurs palmes et hurlent.

Le retour au calme est tout aussi brusque. La mêlée se défait. Et tout le monde invoque en chœur le Prophète, avant de se séparer :

ṣál-aḻḻāh ʿalīh, rasō̤ḻ-eḻḻāh !

***

Cette coutume est, paraît-il, fort ancienne. Les gens d'Agerḍ la rattachent au patron du Tamānārt, Sidi Mḥammed ben Brāhīm š-Šīḫ. Elle ne s'accorde guère en tout cas avec le caractère de ce pieux et savant personnage, ami et contemporain de Sidi Aḥmed u-Mūsa (mort en 971 h.), tel du moins que le décrit le colonel Justinard (1933, pp. 100-105).

Le mot *hāwi*, qui viendrait du pronom personnel *huwa* (Lui) et désignerait l'Ineffable, n'est pas sans faire penser à l'*Allahū* des Derqāwa.

Il s'agit peut-être surtout d'un rite saisonnier magique, d'ailleurs de nos jours renouvelé après la récolte des dattes. il est alors agrémenté d'une partie de soule (*takūrt*), jouée par les jeunes hommes non mariés.

Le *hāwi* du Tamanārt paraît propre au village d'Agerḍ et à son voisin : la *qaṣba* des Ait Ḥarbil.

Quant aux sédentaires d'Aqa, ils se bornent à japper, sur place, de frénétiques *hāw-hāw*. C'est ce qu'ils appellent *el-herma*, الهرمة.

III. — GENS DES QṢO̤Ṛ DU BANI

Sauf en ce qui concerne l'élément juif, pour lequel les informateurs sont indiqués plus loin, les précisions suivantes sont dues surtout à deux indigènes :

Moḥand u-Fāḍel Agurrām, d'Agādīr ūzrọ (*qṣaṛ* d'Aqa), le 11/9/45 ;

Afqīr Jāmaʿ u-Moḥammed Igīl, de Tizūnīn, le 13/9/45.

Dans tous ces villages du Bani, de Fūm el-Hoṣn à Tisīnt, les composantes de la population sont au nombre de cinq :

Blancs sédentaires, blancs nomades, affranchis, clercs et juifs.

La terminologie est, sauf indication contraire, berbère. Le dialecte en usage dans tous ces *qṣō̤ṛ* est un parler *tašelḥīt*.

1. — Les « sédentaires berbères blancs »

Imāzīġen (ar. *šlūḥ*) ; sing. : *amāzīġ*.

Ce sont des sédentaires berbères blancs, frères des Chleuh de l'Anti-Atlas. D'origines très variées.

1. Sédentaires : *ġār ssukkʷān*; *zdġen ẖ-tigummʷā-nsen, s-igṛān-ensen* (Ils vivent dans leurs maisons, auprès de leurs champs) ;

2. Berbères : dans l'arabe local, on les appelle : *šlūḥ, sg. šelḥ* ;

3. Blancs : *umlīl ad-egān, gān laḥṛāṛ*. Ce sont des hommes *libres*, et non des esclaves ou des affranchis.

2. — Les « nomades (sahariens) blancs »

iṛeḥḥālen et *iṛeḥḥāṛn* (ar. *ṛeḥḥāla*) ; sing. : *aṛeḥḥāl*.

Ce sont des nomades (sahariens) blancs.

1. Eleveurs : *id-bāb iṛaεmān, neġd-ūlli* ; *ait-leksāib* ;

2. Nomades : vivent sous la tente, tout en possédant une maison-magasin au *qṣaṛ* ;

3. Blancs : *hān iṛeḥḥālen-ad-ellī, umlīl ad-egān, gān laḥṛāṛ*.

3. — Les « esclaves nègres affranchis »

isūqqīn (ar. *l-ḥaṛāṭīn*) ; sing. *asūqqi*.

Ce seraient des esclaves nègres affranchis. C'est, en tout cas, l'opinion locale. On dit d'eux :

isemgān inderfān (les esclaves affranchis) ;
lī-n-derfīt (« celles » de la libération) ;
isūqqīn, gān isemgān, sderfān-ten id-bāb-ensen (les *haṛāṭīn*, ce sont des esclaves affranchis par leurs maîtres ; de : *dderfi*, « être affranchi, libéré »).

L'esclave nègre s'appelle : *īsmeg*, pl. *īsemgān* ; et la négresse : *tawāyya*, pl. *tiwiwīn*.

Origine : Il ne paraît guère douteux qu'ils descendent en effet d'anciens esclaves, telle cette famille du *qṣaṛ* Iṛeḥḥālen d'Aqa, qui s'appelle : Oulād Kāṛa et reconnaît que son ancêtre était un nègre du Soudan nommé Kāṛa (c'est-à-dire : le Noir).

On prétend que c'est le fameux sultan saʿdien Mūlāy Aḥmād ed-dehebī, « l'Aurique », qui aurait ramené de son expédition au Soudan (1590) tous les esclaves noirs dont descendraient les *haṛāṭīn* des palmeraies :

Mūlāy Aḥmād ed-dehbī a-tn-ifeln ẖ-timizāṛ-ad.

Distractions : danses : l'*aḥwāš* des *ḥaṛāṭīn* des *qṣōṛ* s'appelle, à Aqa, *agowwāl*. J'en ai vu un, fort banal du reste, devant la maison du caïd, le soir de l'Aïd Seghir (8/9/45).

Chants : la mélopée du cavalier nègre se nomme *tazerrāṛt*, pl. *tizerrāṛīn*.

4. — Les « clercs » (étrangers)

Ce que nous appelons « les marabouts ».
igurrāmen (ar. *lemṛābṭīn*) ; sing. *agurrām*.
Le clerc lit dans ses livres : *agurrām ar-iqṛa lkutūb-ennes*.
Il y a aussi, naturellement, des *šerfā*, descendants du Prophète.

5. — Les Juifs

La majeure partie des renseignements ci-après a été recueillie à Aqa, le 18/9/45 auprès des cinq plus vieux représentants des principales familles, parmi lesquels le cheikh : Yōsef Ṣaṛṛāf.

udāin (ar. *līhūd*) ; sing. *udāy*.

a) Les Ghettos du Bāni

Il y en a trois groupes, soit au total 34 familles, à Tintazārt (oasis de Ṭāṭa), à Aqa, et à Ageṛd (dans le Tamānārt).

La comparaison des chiffres donnés par Ch. de Foucauld (1934, p. 403), valables pour l'année 1883, et de ceux que j'ai notés en 1945, montre que ces familles juives du Bāni sont passées de 46 à 34 :

	1883	1945
Tata (*Ti-n-Tazārt*).....	14	3
Aqa (*Tagādīrt-Taurīrt*) .	12	30
Tamanart (*Ageṛd*)......	20	1
Nombre total des familles......	46	34

Il y a actuellement, en Aqa, 1 *mellāḥ* de 27 foyers au *qçar* de Tagādīrt et 3 foyers isolés au *qṣaṛ* de Taurīrt.

En « argot » juif (voir plus loin), le *mellāḥ* s'appelle : *leḥṣērīm* (les maisons), de *lḥāṣēṛ* (maison).

(En hébreu, *ḥāṣēr* veut dire : vestibule, cour).

b) Sept familles sont à l'origine des 34 familles actuelles

1. Ait Dīdi (ou : Ait-et-Twāti), descendants d'un aïeul venu de la Palestine touatienne.

2. Ait Yaɛīš (ou : Ait ābi-ṣṛōṛ), famille de Mardochée, compagnon de Ch. de Foucauld en 1883.

Ces deux familles représentent les plus anciens juifs d'Aqa. Or, Aqa aurait été fondée au XIIIe siècle et aurait remplacé Tamdūlt au XIVe. (D'après mon informateur ; voir ici-même, au chapitre Aqa).

Les plus anciens *mellāḥ* étaient au *qṣaṛ* Ireḥḥālen, qui est un des plus anciens

d'Aqa, puis au *qṣaṛ* de Taurırt, d'où ils auraient enfin émigré au *qṣaṛ* de Tagādīrt

3. Aït Šebbāṭ, venus de Tamānārt, à une époque reculée.

4. Ait Debda, venus de Debdou (région de Taza), où Ch. de Foucauld assurait que les Juifs formaient les 3/4 de la population. Les Ait Debda sont fort anciens à Aqa, eux aussi.

5. Ait Yaḥya (ou : Ait Ṣaṛṛāf), venus de Taroudant (*Tarūdānt*) « il y a 6 générations », soit, à leur avis même, « il y a près de 400 ans », donc à la fin du XVIe siècle.

6. Ait-ellīwi (les gens de Lévy), venus il y a une trentaine d'années, de l'Anti-Atlas (exactement de Tillīn et de Thāla, dans la région d'Anzi), donc au début du XXe siècle.

7. Ait ībġi : origine inconnue.

Tout ce dont les anciens du *mellāḥ* sont sûrs, c'est que les Juifs occupent le *qṣaṛ* de Tagādīrt en Aqa (où ils sont toujours) « depuis six générations » (*tisūtiwīn*, pluriel du mot berbère *tasūt* : « durée d'une vie humaine »), soit, disent-ils : « 350 à 400 ans », c'est-à-dire, depuis la fin du XVIe siècle.

Le ghetto de Ti-n-Tazārt (Tata) est plus récent : il ne s'est constitué que par des émigrations d'Aqa.

Or, le colonel Justinard a publié (1933, pp. 177-179) un document manuscrit, daté de 915/1509, relatif à l'origine juive de certaines fractions « berbères » du Sous.

Il s'agit de certains tributaires, juifs de *Khaibar* convertis à l'Islam, et qui demeuraient à Taoujrart, chez les Ait Mzal (Chtouka). Ces Juifs, à la suite d'exactions commises par eux, furent tués, convertis et dispersés entre les tribus. Ces Juifs seraient donc d'origine arabique.

D'autre part, Colin (1945, pp. 59-60), citant Nahum Slouschz, fait état de traditions d'après lesquelles certaines tribus juives d'Afrique du Nord seraient venues de la région de Khaibar en Arabie, qu'ils auraient quittée après la prise de la ville par Mahomet en 628 J.-C., ou dont les aurait expulsés le calife ʿOmar (634-644).

c) **Langue**

Entr'eux, les Juifs de ces *mellāḥs* parlent **arabe**. Vivant en milieu berbérophone, ils utilisent la *tašelḥīt* pour leurs relations avec les Musulmans.

Seuls, quelques lettrés savent lire et écrire l'**hébreu** biblique.

Enfin, ils emploient, au besoin, pour n'être pas compris par les non-Juifs, une sorte d'**hargot hébraïque**, dont le lexique me paraît hébreu, et la syntaxe et les particules arabes.

Ils appellent cet argot : *tallāšūnt*, c'est-à-dire : la langue, le langage.

On sait que les Musulmans de Rabat et de Fès ont fait, de l'expression juive : *lasôn-haʿodês* : (« la langue de ce qui est saint », c'est-à-dire l'hébreu), le mot *lašuniya*, langue hébraïque, avec un sens péjoratif : baragouin que les Juifs emploient

dans leurs prières, et aussi : langage dialectal (défectueux) des Juifs. (Brunot, 1940, p. 121).

Par exemple : « Parlons argot, que ce Musulman ne nous entende pas ! », se dit : *debbīr-na b-tallāšūnt, lā-išemmaε-na hād-legūy* !

(Brunot, 1940, p. 111, écrit que *gói* signifie musulman, et non pas non-Juif, et contient une idée méprisante.)

Autre exemple : *imaṛ-lọ iεasi lprōṭẹm* ! (dis-lui de donner l'argent).

Le chef du ghetto d'Aqa, Yọsef Ṣaṛṛāf, porte le titre de chef des Juifs, soit :

en arabe : *šīẖ lihūd* ; en hébreu : *nnāsi d-isṛā'il* ; en berbère : *amġāṛ uudāin* ; en argot : *zzāqin d-elqāhel.*

(En hébreu, *nāsī'* signifie prince ; *zāqẹn*, vieillard, et *qāhāl*, assemblée.)

D) Métiers

Autrefois, ils étaient surtout orfèvres, et aussi commerçants. Il n'y a plus aujourd'hui, en Aqa, que quatre orfèvres juifs. Quant au commerce, la tradition ne semble pas s'en être perdue...

A noter la fabrication traditionnelle de l'eau-de-vie de dattes, *lemāḥya* (en argot : *ššīya*), qui a lieu chaque année, en septembre, au *mellāḥ*, à l'aide d'un grossier alambic fait d'une jarre en poterie (*lẖābya di-māḥya*) reliée au fourneau par un roseau creux.

E) Fêtes

Les huit fêtes religieuses annuelles sont :

1. *ṛāš-haššāna* (Ar. *ṛāṣ elεām*) : le premier jour de l'an ;
2. *yọm kẹppāṛ* : le jour de l'Expiation (KPR : expier) ;
3. *ssekka, ssukūt* : les Cabanes (fête des Tabernacles) ;
4. *semḥāl-ettūṛa* : la fête de la Loi (*Tōrā*) ;
5. *ḥānūka* : la fête des Lumières ou des Macchabées ;
6. *pūrīm* : Pourim, litt. : les sorts (Fête d'Esther) ; dans ce mot, *ụ* sonne presque *ü* allemand ou *u* français (noté *ọ* par Brunot, 1940).
7. *pīsāḥ* : la Pâque ;
8. *šebεūt* (ou *mettān-tūṛa*) : Pentecôte (Fête des Semaines).

F) Danses

Le 8/9/45, à la tombée de la nuit, j'ai vu, devant la maison du caïd à Aqa, une sorte d'*aḥwāš* des femmes juives de Tagādīrt. appelé ici par les Juifs : *aḥẹibāṛ* (c'est-à-dire sans doute : réunion, de l'hébreu : *ḥabar* : s'unir).

Sur un rang, vêtues de blanc, les cheveux pris dans le foulard de soie rouge, mais celui-ci recouvert par un voile blanc découvrant entièrement le visage et la

racine des cheveux. Ceinture rouge. Certaines assez belles, les traits fins, le teint d'une blancheur surprenante. Debout, parmi elles, deux ou trois vieilles battent le tambourin. Toutes chantent, **en arabe**. De temps à autre, deux ou trois femmes sortent du rang et font quelques pas, en tournant l'une autour de l'autre ; le corps penché en arrière, les bras tendus, elles frappent dans leurs mains aux doigts allongés, tout en dansant une sorte de pas assez vif, dont le piétinement n'est pas sans rappeler celui du ballet soussi.

Cette danse serait très ancienne et spéciale à Aqa, inconnue des autres Juifs du Maroc.

G) **Santon**

La tombe de Rabbi Issāḇaṛ Baɛàl Hemmā-ɛayyā̤n, située près du *qṣaṛ* Iṛeḥḥā-len, en Aqa, est un lieu de pélerinage traditionnel pour la communauté juive locale.

On prête aussi, au dit rabbin, d'avoir, de son vivant, fait jaillir la source de Talǧē̤št, au pied du Bāni, à 8 kms au sud-ouest d'Aqa.

H) **Le Rabbin Mardochée Abi Serour**

Compagnon de Charles de Foucauld, dans sa *Reconnaissance au Maroc*, en 1883, est né à Aqa vers 1830 (FOUCAULD, 1939, p 41). Il y était bien connu sous le nom de Rebbi Merdḇāy Abi-Sṛō̤ṛ.

Sa famille est l'une des plus anciennes du pays. Son neveu, Merdḇāy ben Nessīm, vit toujours, à Ti-n-Tazārt (Tata), dans la maison même où Foucauld et Mardochée furent reçus chez Nessīm, le propre frère du rabbin.

Les vieux Juifs d'Aqa se souviennent parfaitement d'avoir entendu parler du voyage de ce Chrétien qui se faisait passer pour Juif et appeler, disent-ils : Zuzā̤f Qāqō̤n (?). On sait que le père avait adopté comme pseudonyme : « Yōsef el-Djezîri ».

Mais le vieux Ihenni Šebbā̤t, mort aujourd'hui, et qui était alors de passage à Tisint, a laissé à son fils, qui me l'a répété, le véritable nom de l'étranger : «Sarān de Bukō » qui est, à peine déformé, le nom de Charles de Foucauld.

IV. — QUELQUES CITES DU BANI

Tizgui-Lharatin

Les ruines du fameux port saharien du moyen âge sont situées à l'entrée du Fum Ait-Wābelli, à mi-chemin entre Fum-el-Ḥoṣn et Aqa. Il n'y a plus là qu'un vieux *qṣaṛ* en pisé gris-ocre. On l'appelle aujourd'hui :

1. *tīẓgi-l-ḥaṛā̤tin* : c'est le terme historique ; c'est aussi celui dont usent les nomades ;

2. *tīẓgi-isūqqīn* : est inélégant. Il faut éviter ce mot d'*asūqqi* (nègre affranchi) qui est peu flatteur ;

3. *tīẓgi-irīġen* : c'est l'expression polie, euphémistique : le *tīẓgi* « jaune » (pour ne pas dire : « des Noirs »).

La population se compose de deux éléments :

1. Des éléments considérés comme **étrangers** : ce sont des sédentaires berbères blancs (*imazīġen*), des clercs (*igurrāmen*), des Ait-Umṛībeṭ, ces derniers de la fraction des Id-Ugnīš.

D'après les anciens du village, les Ait-Umṛībeṭ, venus du Tamānārt, sont arrités à Tīẓgi au VIIe siècle h. (donc au XIVe de notre ère) ; ils avaient été précédés à Tīẓgi par les Ida-u-Blāl.

2. Des éléments tenus pour **autochtones** (ce sont les plus nombreux) : il s'agit d'un tas de vieux nègres **affranchis** (*l-ḥaṛāṭīn*, *isūqqīn*) qui ne savent plus rien. *Sic transit...*

Les gens de Tīẓgi sont surnommés : Id bu-gānīm, car ils sont noirs comme le scarabée de ce nom.

Leurs voisins, les Ait-Wābelli, sont traités de mangeurs de lézards : *id bu-gežžīm* (*agežžīm* est le nom du *dobb* : *Uromastix acanthinurus*).

Note sur le mot « Tiẓgi »

Ce mot apparaît assez fréquemment en toponymie. En particulier, dans le Sud-Ouest marocain, où il s'applique, entre autres, à trois points remarquables :

1. *tīẓgi-rremṯ*, à la traversée du jbel Wārkzīz par l'oued du même nom, au sud d'Assa ; *remṯ* désigne une sorte de soude (*Haloxylon tamariscifolium*) ;

2. *tīẓgi-sellām*, au débouché de l'oued Tamānārt, au sud du Bani, *Sellām* ou *Ida-Usellām* est le nom d'une ancienne tribu, aujourd'hui dispersée. Le village qui porte ce nom s'appelle aussi : *im-ugādīr* et *Fūm-el-Ḥoṣn* : c'est Foum el-Hassane de nos cartes. ;

3. *tīẓgi-l-ḥaṛāṭin*, encore appelé *t.-isūqqīn* et *t.-irīġen* : village et palmeraie situés au sud du Bani, à la percée d'un oued du même nom.

On remarquera que tous ces points occupent une situation géographique particulière : ils sont tous situés au débouché (*fūm*) d'une gorge (*ḫneg*) creusée par une rivière, perpendiculairement à son cours, dans une barrière rocheuse (fig. 2).

Or, *tīẓgi* serait un vieux terme berbère, aujourd'hui désuet, et qui signifiait précisément : le *ḫneg*, la *gorge* rocheuse. (Comme Laoust, 1942, p. 43, l'avait bien vu, sa dérivation de « forêt » à « gorge rocheuse » demeurant, par contre, conjecturale).

Ce serait, en somme, un doublet ancien du mot *āqa*, qui a le même sens. (D'où l'oasis d'Akka, dans le Bani).

Le mot *tīẓgi* s'entend avec un ẓ (emphatique). La forme annective est *teẓgi* ; on dit, en effet : *Ait-Teẓgi*. Le pluriel, inusité aujourd'hui, était : *tiẓgyān*.

Toutes ces informations nous ont été données, le 12/9/45, à Tīẓgi-l-ḥaṛāṭīn,

par un vieux nègre, originaire d'Im-ugādir, et nommé ɛabella u-Ḥmēida u-Ṣeyya Ugniš : elles nous ont été confirmées à Aqa, le lendemain, par un autre vieil affranchi de Tizūnīn : Afqīr Jāmaɛ u-Moḥammed Iġīl.

A noter que tous deux sont **illettrés**.

A propos du village de Tizgi Ida ou Baloul, sis au bord du Haut Oued Aqa, à 23 kms à vol d'oiseau au nord-ouest d'Imitek, Foucauld (1934, p. 174) écrit justement :

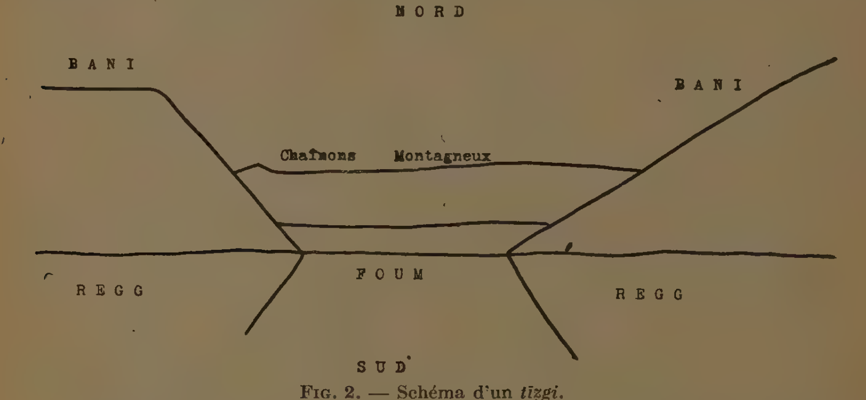


Fig. 2. — Schéma d'un *tīẓgi*.

« *Comme son nom l'indique* (c'est nous qui soulignons), Tizgi est située dans une *gorge* resserrée entre de hautes montagnes, *kheneg* très étroit que l'ouad Aqqa traverse en ce point. »

Plus loin (p. 364), Foucauld cite un village de l'oued Guir qu'il appelle : Tizgi n-Gerrama. Il s'agit du *qṣaṛ* porté Gourrama sur nos cartes ; les Berbères le nomment : *igurrāmen* (les marabouts). Mais le vieux nom de ce village, tel qu'il m'a été donné, en 1941, par ses propres habitants, est *tīẓγin*, forme plurielle de *tīẓgi*.

TAMDULT

I

EXTRAITS HISTORIQUES

1. — Description de Tamdult en 1068 par el-Bekri (1913)

Tamedelt (p. 308) : A 6 journées au sud d'Igli. Fondée par ʿAbd-Allah ibn Idris ibn Idris. Située dans une plaine, auprès d'une rivière. Toute la région est couverte de jardins. Fertilité du sol et luxuriance de la végétation. Très riche mine d'argent. La ville de Derâ est à 6 journées à l'est.

Tameddoult (p. 316) : Ibn Ya-Cin l'Almoravide, marchant sur Sijilmassa, à la

tête de 200 hommes, prit position à Tameddoult, château auprès duquel on trouve beaucoup de ruisseaux et dattiers. « Cette place-forte est dominée par une montagne dans laquelle est une mine d'argent ».

2. — La légende de Tamdoult ou Aqqa, par le colonel Justinard (1933)

Pp. 79 à 82 : La ville — Tamdelt de Bekri — était florissante au xie siècle et voisine d'une célèbre mine d'argent. *ʿAddana*, dans cette région, passe pour riche en mines.

Sidi Nchanaoui (ou Chanouil) est enterré à Tamdoult.

La ville fut détruite, au vi[e] siècle h., par Mohammed ou Ali Amensag, chef des Mejjat de Tizelmi (Anti-Atlas). Les survivants se dispersèrent dans tout le Sous. Ce qui donna naissance aux *leff*-s.

En 1931, à Rabat, le Cheikh Brahim ou Belaïd le Mribti dit (à l'auteur) : « Les bergers trouvent parfois dans les ruines de Tamdoult des pièces d'or portant les inscriptions, sur une face : « Il n'est de force et de pouvoir qu'en Dieu » ; au revers : « Allah est notre Dieu, le Mehdi notre imam ». « Ce seraient donc des monnaies almohades ».

La *Légende de Tamdoult ou Aqqa* a été recueillie par le colonel Justinard à Tiznit, en 1920. Il en a publié le texte berbère et la traduction, en 1925, dans la « Revue du Monde Musulman ».

II

VISITE AUX VESTIGES DE TĀMDŪLT

A 13 kilomètres S.-O. d'Aqa, à l'ouest de la piste de Tizunin, le terrain, boursouflé de monticules, porte le nom de *tāmdūlt-wāqa*.

La Tāmdūlt de Bekri est sous terre. Rien n'en paraît. Sur un petit mamelon, on voit quelques pans de murs en pierres sèches, surmontés de pisé en ruine, rongés par le sable, à demi enfouis. Le sol est jonché de tessons de poterie.

Ce sont là les vestiges de constructions plus récentes, attribuées à l'époque du sultan Mūlāy Aḥmed ed-Dehebi (xvi[e] siècle).

La coupole d'un petit marabout couronne le tout. C'est celle de sīdi Šānaw (ou Šanāwi), encore appelé Sīdi Moḥammed ben ɛAbdallah.

Le site est désert. La légende fait de Tāmdūlt une cité maudite, détruite par le feu du ciel, pour punir ses habitants de leur dureté de cœur. Seul le souvenir d'une grande ville s'est vaguement conservé... Du haut du mamelon, on aperçoit, vers le sud, la ligne de Lɛaddāna, cette montagne que l'on dit argentifère.

En 1943, le caïd Laḥsen remet au commandant Brenans (alors chef d'Annexe d'Aqa) une pièce d'argent trouvée par un berger dans la plaine de Tāmdūlt. Depuis, la pièce est perdue...

Une autre fois, vers 1938 ou 39, un nomade trouve une pièce semblable et la remet à un forgeron de Tīẕgi-l-ḥaṛāṭīn..., pour s'en faire une bague.

Il s'agit, dans les deux cas, d'une plaque d'argent carrée, de petites dimensions et de faible épaisseur. Elle portait l'inscription suivante :

الله ربّنا	Allah est notre Dieu,
محمد نبينا	Moḥammed, notre Prophète,
و المهدي اماما	Et le Mehdi, notre Imâm.

Je me souviens de même, en 1940, à Rissani, d'avoir entendu parler d'une plaque d'or gravée, trouvée par un goumier dans les ruines de Sijilmâssa et remise par lui à un artisan juif, qui se hâta de la fondre... Eternelle histoire de ces antiques cités, au passé fameux, englouties dans les sables du désert et dans la nuit des temps. Plus rien n'en subsiste que de rares ruines muettes et, parfois, la durée d'un éclair, l'éclat d'une plaque de métal précieux, qui n'est mise au jour par un berger cupide que pour s'éteindre aussitôt sous le marteau du forgeron.

III. — TEXTE SUR LE SULTAN EL-MANṢỌR (XVIe s.)

a) Traduction

« Moulay Ahmed Eddehebi est passé par Tamdoult (1). C'est lui qui en a construit les murailles apparentes (encore aujourd'hui). Mais la ville ancienne est enfouie sous les monticules de terre.

« Il alla au Soudan et en revint ; il en rapporta des esclaves (2) noirs des deux sexes et de l'or.

« Survinrent alors les Arabes, ceux dont le nom est en *Idā-*...quelque chose », les Iggout, les Rguibat, les Oulad Ghilân, les Oulad Delim, les Id-Eichelli, tous les bédouins, tous les gens des pays sahariens ; ils voulurent lui prendre son butin et, dans ce but, l'assiégèrent.

« C'est alors que vint le Cheikh de Tamanart, Sidi Mhamd ou-Brahim. Il fit annoncer par le crieur public : « Que Dieu donne la victoire à (notre Sultan) Moulay Ahmed ed-Dehebi !... Les habitants des cieux comme ceux des enfers s'écrient (avec moi) : Que Dieu donne la victoire à Moulay Ahmed ed-Dehebi ! ».

« Là-dessus, les Arabes, craignant le Sultan, lui rendirent hommage.

« (En reconnaissance), Moulay Ahmed offrit au Cheikh Sidi Mhamd ou-Brahim la mine d'argent (3) de Tamezraght, chez Sidi Brahim Menqôsh (4).

(1) Il s'agit du sultan sa'adien Mūlāy Aḥmed el-Manṣọr ed-Dahabī (l'Aurique), XVIe siècle.

(2) Après la prise de Gao (1590), l'affranchi Jouder envoya au sultan 200 esclaves ; puis Maḥmoud, après sa victoire, encore 1.200 esclaves, (Salaoui, 1936, pp. 212 et 217).

(3) Toujours la mine d'argent de Tamdūlt.

(4) Tameẓṛāġt : petite palmeraie à 15 km. N.-E. de Fum Ait Wābelli.

« C'est encore Moulay Ahmed qui a tracé la piste de Merkala (1).
« C'est Sidi Chanawi qui est enterré à Tamdoult, tel nous l'avons trouvé.
« Et voilà tout ce que je sais. »

b) Texte berbère

En dialecte *tašelḥīt*, dû à Afqir Jāmaʿ u-Moḥammed Iġīl, amāzīġ de Tizūnīn :

Mūlāy Aḥmād ed-Dehebi, nttā a-iεagben s-Temdult ; nettān a-ibnān iġoṛbān n-Temdūlt, ġwīlli ḍhaṛnin.
immā Tāmdūlt, tga kullu iderbāzen, ddu-wakāl.
Mūlāy Aḥmād ed-Dehebi, ikkā-t ssūdān yawī-d isemgān, t-twiwīn, d-dheb igān auṛāġ.
Yaškī-d sers elεaṛab « Idā u-Idā » : yaggūt, u-rrgibāt, ūlād-ġīlān, ūlād-dlēim, ida-išelli, kullu lbādiya, kullu ait-elbālād n-eṣṣàḥṛa ; rān ad-eššīn elmāl-ann.
ssūtin-ās i-Mūlāy Aḥmād : irīn a-tt-eššīn.
Yaškī-d Sīdi Mḥamd u-Bṛāhīm, ššīḫ en-Tmānārt ;
ibérreḥ : « iẓ-əḷḷah inṣeṛ Mūlāy Aḥmād ed-Dehebi ! » ;
... is-berraḥen Ait-Igenwān ulā Ait-ikālen, iẓ-əḷḷāh inṣeṛ Mūlāy Aḥmād. »
Nkeṛn lεaṛab-ellī, kṣōḍen tāgeldīt ; hdūn-ās i-Mūlāy Aḥmad.
Yāsi-d ya-ifri l-lemεaden en -noqqoṛt (ḫ-Tameẓṛāġt, dāṛ-Sīdi Bṛāhīm Menqōš), ifk-ās-t i-ššīḫ Sīdi Mḥamd u-Bṛāhīm.
Aġārās-ād em-Merkāla, Mūlāy Aḥmād ā-t-iεàdeln.
Sīdi šānawi a-imḍeln ḫ-Temdūlt ; nūfa-t-id ġik-ānn.
Leḫbāṛ-ad ad-dāri illān.

Notes : *aderbāz* : monticule, tas, immondices.
ikkā-t, pour *ikkā-d* : il est allé et *revenu*.
ssūtin, pour *ssūteln*.
iẓ-ḷḷah, pour *is-d-eḷḷah*, par assimilation de sonorité, puis assimilation d'emphase.
tageldit : royauté, attributs et pouvoirs de l'agellid.

Aqa et sa « Tour Hassan »

Informateur : Moḥand u-Fāḍel Agurrām, d'Agādīr-Uẓṛọ.

Aqa signifie, dans le parler berbère local : *ḫneg*, gorge, percée conséquente de l'oued dans le Bani. Le vrai nom est āqa u-šāεīb.

C'est un groupe de palmeraies. 70.000 palmiers au total, dont 20.000 à Taurīrt et 10.000 à Agādir-ūẓṛọ.

C'est aussi un groupement de 9 villages (*qṣōṛ*), dont chacun a son sobriquet :

1. *leqṣebt* est le plus ancien, fondé par des *imāziġen*.
2. *iṛeḫḫālen* est presqu'aussi ancien.

(1) Empruntée en partie par le tracé de la piste de Tindouf (Route impériale nº 1).

3. *taurīrt* aussi est ancien ; fondé par des *iṛeḥḥālen.*
4. *lagādīrt* de même.
5. *ait-ɛanter*, plus récent.
6. *ait-eṛṛeḥḥāl*
7. *zzāwīt*
8. *agādīr-ūzṛọ*
9. *iqebbāben*

(6 à 9 : plus récents)

Les surnoms correspondants sont les suivants :

1 : *id bn-mersāl* et *id bū--sslāwi* ;
2 : *id bu-mendīl* ; 4 : *id b-izakārn* ;
5 et 9 : *id-bū-tanāla* ; 8 : *id bū-ḫsāy.*

Allusions à la nourriture (*sslāwi* et *aḫsāy* désignent des courges ; *tanāla* est une graminée comestible) ou au vêtement.

Fondation : d'après l'informateur, les plus anciens *qṣoṛ* d'Aqa étaient habités en « l'an 600 h. », soit au début du XIIIe siècle.

Mais l'oasis d'Aqa ne supplante Tamdult qu'après l'abandon de celle-ci « en 700 h. », donc au XIVe siècle .

La « Tour Hassan »

C'est un petit minaret en ruine, situé près de Leqṣebt, à l'entrée du Foum d'Aqa, dans la palmeraie, et qui, par son allure, son style et son décor, rappelle un peu la Tour Hassan de Rabat (fig. 3).

Ce minaret se dresse, au milieu de pans de mur en pisé, dans une plaine d'alluvions jonchée de tessons de poterie (vernissée ou non).

C'est une tour carrée, de 6 mètres de côté à la base ; la hauteur de ce qui subsiste fait 12 mètres.

Construction très soignée, en pierres et briques cuites. Soubassement en gros moellons scellés.

A l'intérieur, plan incliné, sous voûtes maçonnées, formant rampe d'accès au sommet. Meurtrières dans l'épaisseur des murs.

Décor type *derj u-ktef* (degré et épaule).

Ce minaret serait, au dire de l'informateur, le vestige d'une mosquée construite par un des fils du Sultan ʿalawite Mūḷāy Smāɛīn (1672-1727), venu à Aqa comme khalifa de son père.

Il ne serait donc nullement contemporain de la Tour Hassan qui est almohade (XIIe siècle).

Tizunin et son Géomancien

Tizūnīn, ou Tuzūnīn — le Touzounine des cartes — est un village, près d'une palmeraie, à 20 kilomètres au sud d'Aqa. Le village est en pisé, envahi par le sable.

On y voit des pans de murs en ruine (en pisé eux aussi), vestiges de constructions

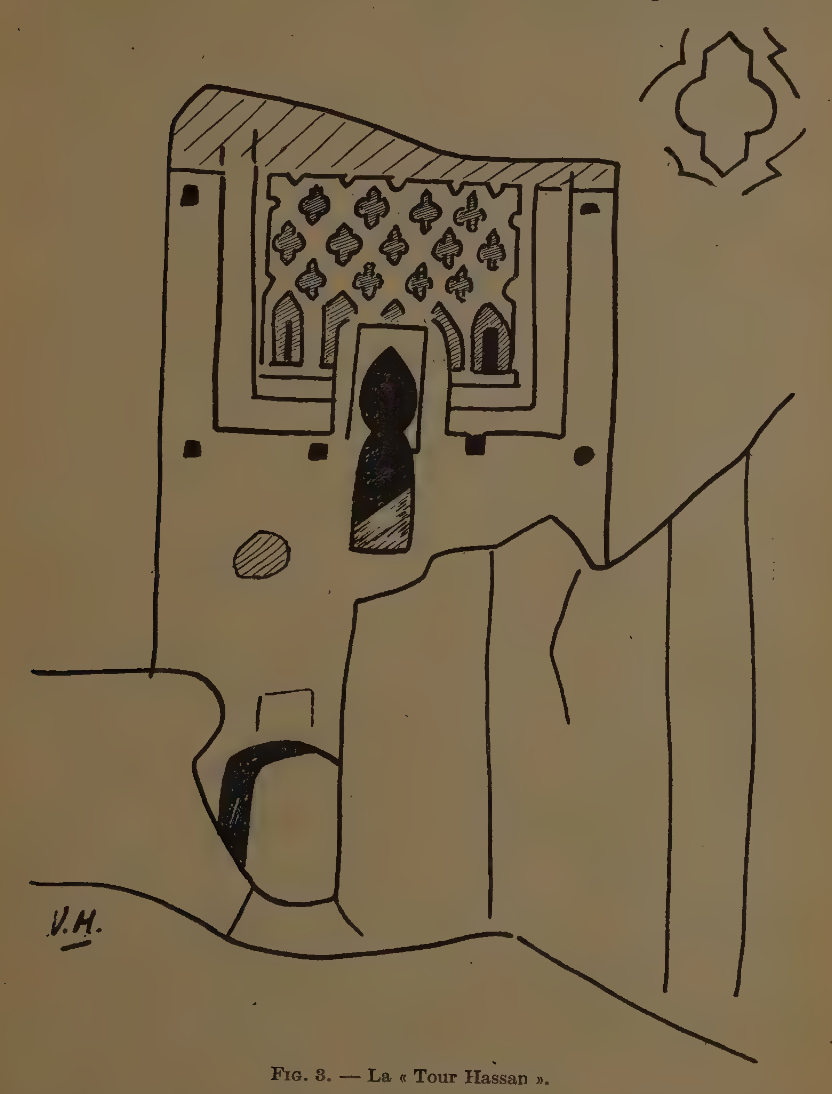


Fig. 3. — La « Tour Hassan ».

plus anciennes. Les gens de Tizūnīn sont surnommés Id bu-tesra (*tāsra*, en berbère, est le *ġāsūl* arabe ; peut-être, ici, s'agit-il de *Salsola vermiculata L.*).

C'est à Tizūnīn que, le 11 septembre 1945, je fais la connaissance d'un vieux nègre, Mbārk-elɛabd, Mbārk l'Esclave. On le traite, en berbère, de devin : *agezzān*,

aqeddāš; on dit qu'il « frappe le sort « : *ar-ikkāt elfāl*. Et d'invoquer, à sa vue, le nom de Dieu, pour conjurer les démons.

Or, cet homme a été mêlé, bien involontairement, à l'histoire de l'Ouest africain de la fin du XIX[e] siècle au début du XX[e], à l'époque de Samory et des chasseurs d'esclaves.

« Je suis né, me dit-il, à Sāgu-Sīkoro (Segou), que l'on appelle aussi Dyāfna (Djafna).

« Ici, je suis Mbārk l'Esclave, mais mon vrai nom c'est Sāra. Je suis bambara. Mon père se nommait Sĕngōba, et ma mère ʿAištāh. Ma famille est originaire de Toġodgū, près de Nyāmna ; je suis donc du Fouta (*fūta*), c'est-à-dire de la région de Nyāmna, Nyōro, Kalabgū, Dyanna (Djenné), Kunyakāri.

« J'étais encore enfant, à peine d'âge à jeûner, lorsque Sāmori (Samory), poussé par l'appât de l'or de Ségou, se jeta sur nous, et je dus m'enfuir.

« Mais je fus pris par Samory, qui me vendit à une tribu maure maraboutique, les Tenwājib. Ceux-ci m'emmenèrent à Wālata (Oualata) et me cédèrent aux Id-Eibussāt ; ceux-ci, aux Oulād Bessebaɛ et ces derniers, aux O. Tidrārin.

« Les Oulād Tidrārin m'envoyèrent à Marrakech, pour m'offrir en hommage (*hdāu-ni*) au sultan Mūlāy ɛabd-elɛaziz. Là-dessus, je fus pris dans le raid de Mā-lɛainīn, qui me ramena à la Séguia (Séguiet-el-ḥamra), d'où je m'enfuis à Tiznit. Je réussis enfin à gagner Tizunin, où je me suis mis sous la protection du caïd Belɛaid.

« J'ai encore un frère, nommé Areska, au Tafilalt, et, à Fès, des parents en ligne maternelle.

« J'avais appris la géomancie là-bas, au Soudan. Chez nous, la divination — *legzāna* des Arabes — s'appelle : *tnyāh* (1) et le consultant vient demander au devin :

« *ikā-tnyāh-gwasī* !, c'est-à-dire : consulte le sort ! (2).

« Pour ne pas tomber dans la misère, je donne ici des consultations géomantiques, pour retrouver les chameaux perdus ou donner des nouvelles des absents.

« Il y a eu à Tizūnīn des femmes Tajākānt qui pratiquaient le *gzān* mauritanien, mais elles sont parties. »

Ajoutons à ce récit que Mbārk ignore le berbère, parle arabe et se souvient du bambara. « Vois-tu cette arachide, eh bien, nous l'appelons : *tigā*... ».

Sa technique de géomancien est simple : du bout des doigts, il trace, dans le sable ou la farine, des traits et des points, qu'il efface aussitôt ; puis, il recommence.

Les figures qu'il utilise ne sont autres que celles en usage en Mauritanie. Leurs noms sont les mêmes. Il suffit, pour s'en assurer, de se reporter à l'étude du lieutenant Trancart (1938, pp. 489-498). J'ai moi-même eu l'occasion de relever une

(1) *tnyāh* se prononce plutôt *ťe* et signifie : sable.
(2) Litt. : frappe le sable.

« consultation rupestre » de même genre au Maroc méridional espagnol, au sud du Dra (MONTEIL, 1941, pp. 21-24).

Ce faisant, Mbārk psalmodie une mélopée en peul (*fullāniya*) qui commence ainsi : *nāyo nāyo, naindyūto*... Puis, il récite les noms bambara des dix premiers nombres ordinaux, à peine déformés, correspondant à ses dix figures géomantiques :

1. *kele* ; 2. *fila* ; 3. *saba* ; 4. *nāni* ; 5. *dūlu* ; 6. *wōro* ; 7. *wōrò-ñgla* ; 8. *sēgi* ; 9. *konondo* ; 10. *tā*.

TABLEAU COMPARÉ DE LA TERMINOLOGIE MAURE ET BAMBARA UTILISÉE PAR LE GÉOMANCIEN

N° DES FIGURES	NOMS MAURES	INTERPRÉTATION (Trancart, p. 494)	BAMBARA (Mbark et Charles Monteil)	MOT-A-MOT	INTERPRÉTATION (Mbark)
1			a-kũ-fla	Voici sa tête	Voyage
2	dāmaṛ	chameau quadrupède	a-bi-ğgi	il descend	?
3	ṣfaṛ	homme de bonne naissance ; chacal	ne-mbi-uli	je me lève	nouvelles
4	bạdnẹ	sac, chamelle, femme pleins ; prospérité	a-bi-dʳra	il montre	absence ; vie
5	leḥyāni	personnage savant ou important	a-bi-na	il vient	nouvelles
6	šamṛa	signe de ḍépart	ne-mbi-sra-ta	je prends la route	voyage

La transcription rationnelle et la traduction des termes Bambara de ce tableau et de ce chapitre sont dues à mon père, l'africaniste Charles MONTEIL, qui a bien voulu examiner ce texte à Rabat, le 30/9/1945.

Aqa, septembre 1945.
Goulimine, novembre 1946.
Vincent MONTEIL.

SÎDÎ ʿABDALLÂH MOUL L-GÂRA ou ʿABDALLÂH IBN YÂSÎN

Situation géographique (fig. 1 *a*)

A une quarantaine de kilomètres au sud de Rabat, en pays Zaër, au sommet d'un éperon dominant l'oued Korifla, se trouve un sanctuaire délabré. C'est une simple qoubba, sans ornement ni inscription. Les habitants des environs disent que ce mausolée est celui de Sîdî ʿAbdallâh Moul l-Gâra (Sîdî ʿAbdallâh, « Maître du plateau »).

Le mausolée se voit de très loin ; on aperçoit de la vallée du Korifla et pendant plusieurs kilomètres, de la route de Rabat à Marchand, le dôme minuscule et ocreux du sanctuaire. Mais on ne parvient au plateau, d'accès très difficile, qu'à pied ou à monture, par un sentier qui traverse une petite colline à l'est, puis descend la vallée de l'oued Korifla guéable en cet endroit, et qui escalade enfin la pente assez raide du plateau. Le sanctuaire se trouve à 287 m. d'altitude et domine la vallée, assez large en cet endroit.

C'est au-dessus d'un bois très épais d'oliviers sauvages, de buis et de térébinthes, à la bordure nord du plateau, que sont bâtis le tombeau et la mosquée de Sîdî ʿAbdallâh. Le plateau forme une *gāra* isolée de 8 à 10 hectares. A l'est, cette *gāra* domine le ravin de l'oued Mdîwer qui la sépare d'un autre plateau où se trouve le marabout de Sîdî Taïbi Belgnâoui. Au sud de la *gāra*, des forêts alternent avec des terres cultivées.

Historique

Les Zaërs ne donnent pas de renseignements précis sur celui qu'ils appellent « Sîdî ʿAbdallâh Moul l-Gâra ». C'est, disent-ils, un grand marabout, un *moujâhid* qui a fait la guerre aux infidèles. Il n'est pas chérif, affirme-t-on, et son sanctuaire n'a aucune particularité ; on y vient simplement, en pèlerinage, pour bénéficier de sa *baraka*. Il fut enterré là jadis parce qu'il avait recommandé de l'inhumer à l'endroit où s'arrêterait sa mule. Celle-ci s'arrêta sur ce plateau. Toutefois, les lettrés savent que ce saint n'est autre que ʿAbdallâh ibn Yâsîn, promoteur de la réforme almoravide. En effet, les historiens arabes affirment que ʿAbdallâh ibn Yâsîn, tué au cours d'un combat livré aux Berghouâṭa hérétiques en Tamesna, fut enterré à Korifla. Él-Bekri nous apprend que le sanctuaire existait de son temps : « En l'an 451 (1059), dit cet auteur, il fut tué à Kérifelt, dans le territoire des Ber-

BLED OULD DJEBLI
189
102
Oued Korifla
Mt ABDALLAH
287
65
93
259
205
201

FIG. 1 *a*. — Situation géographique

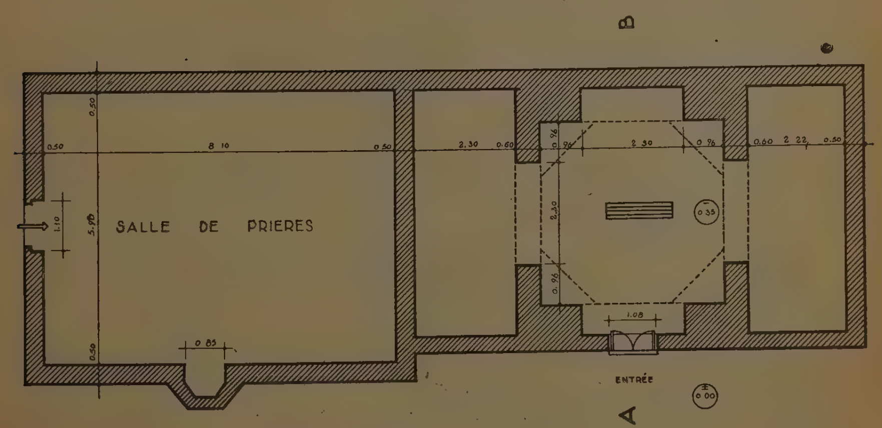


FIG. 1 *b*. — Plan d'ensemble du monument

ghouâṭa. Une chapelle très fréquentée recouvre son tombeau et forme un *ribāṭ* qui est toujours rempli de monde » (1).

L'auteur du *Qirṭās* avance que ʿAbdallâh ibn Yâsín, tué dans le Korifla, fut enseveli en ce lieu « et on bâtit une mosquée sur sa tombe » (2).

Cependant, aucun auteur, à ma connaissance, n'a donné de description de ce

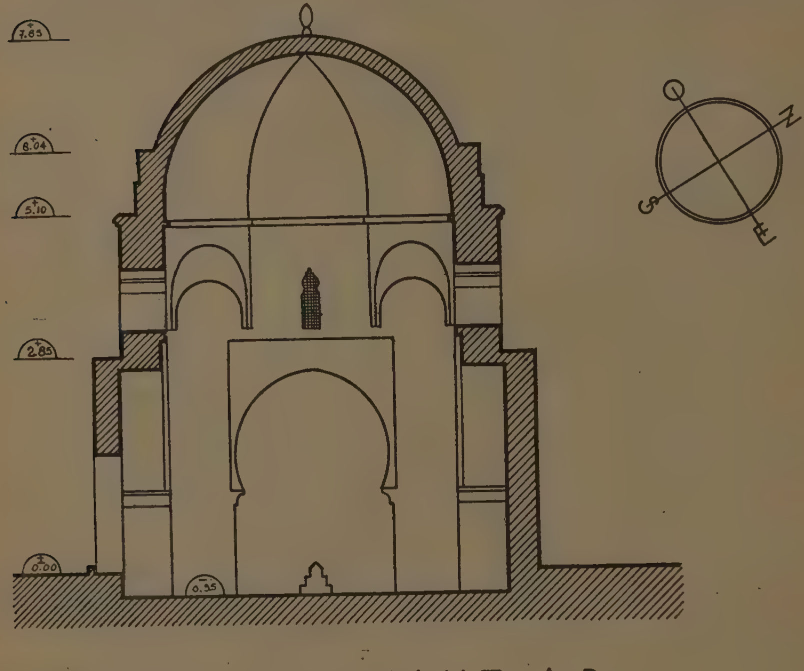


Fig. 1 *c*

tombeau illustre. On ne saurait s'en étonner étant donné la simplicité de l'édifice. Les données des textes et, on le verra plus loin, celles de l'archéologie, concordent. Nous sommes bien là en face du tombeau du célèbre ʿAbdallâh ibn Yâsîn, l'initiateur et le chef religieux de la réforme almoravide.

Ce n'est pas ici le lieu de rappeler la carrière et la figure de celui qui, après avoir provoqué et dirigé à ses débuts la prodigieuse aventure des Almoravides, trouva la mort en luttant contre les hérétiques Berghouâṭa.

Son nom était « ʿAbdallâh ibn Yâsîn ibn Meggou (ou Mekkou) el-Guezzoûli »,

(1) Traduction de Slane, *Description de l'Afrique Septentrionale*, 2e éd., 1913, p. 318.

(2) Traduction A. Beaumier, s. t., *Roudh el-Kartas, Histoire des souverains du Maghreb*, Paris, 1860, p. 183.



FIG. 2. — Mausolée d'Abdallâh ibn Yâsîn. — Vue d'ensemble.

selon Ibn Khaldoun (1) et « Ibn Mekkouk ibn Sîr ibn Ali ibn Yasin El-Djazouli » selon le *Qirṭâs* (2).

La mosquée (fig. 1 *b* et fig. 2)

La mosquée est très ruinée. On distingue encore, malgré les écroulements, une salle de prières de 8 m. 10 de long sur 5 m. 90 et le *miḥrāb* délabré. C'est un *miḥrāb* de petites dimensions (fig. 3 *a*). La niche, à quatre pans, a 85 cm. d'ouverture sur 30 de profondeur. Elle s'ouvre par un arc de plein cintre. Le mur nord de la mosquée est encore debout, mais les murs ouest et sud se sont écroulés. Du mur est, il reste la partie comprise entre le mausolée et le *miḥrāb*. Celui-ci a perdu sa partie supérieure. Nulle trace de colonnes ou de piliers. Cette salle de prières devait être couverte en terrasse. On ne voit aucun vestige de minaret.

Le mausolée

Attenant à la mosquée, mais ne communiquant pas avec elle, le mausolée se compose de trois salles ; on y accède par une porte d'entrée ouvrant à l'est. Les deux battants qui ferment cette ouverture furent fabriqués et placés là tout récemment par les soins de Si Aḥmed Jebli, un propriétaire de la région ; ils ont remplacé une porte à un seul battant, ancienne et très usée.

Pour pénétrer dans le mausolée, on descend une marche en bois de 0 m. 09 de haut, puis une autre également en bois de 0 m. 30 de haut. On se trouve alors dans le sanctuaire où est enterré le chef spirituel des Almoravides. Le sol n'est pas carrelé. Il est certain que le mausolée n'a jamais eu l'honneur du *zellîj* en raison de sa rusticité. Au centre de cette pièce se trouve le tombeau du saint. C'est une stèle à degrés allongée, ou *mqabriyya*, qui a été récemment et grossièrement recouverte d'enduit. Cette *mqabriyya* était naguère couverte d'un catafalque en bois qui fut incendié par la flamme d'une bougie laissée allumée sur le tombeau. Des indigènes ont connu l'ancien catafalque, mais ils ne savent si ce bois portait des inscriptions (fig. 3 *b*).

Le sépulcre ʿd'Abdallâh ibn Yâsîn est couvert de trois couvertures sales et décolorées de fabrication européenne.

La stèle est normalement orientée. A quelques centimètres du tombeau, au sud, se trouve un creux où l'on aperçoit deux boules de fer. Quel rôle ont-elles pu jouer ? La légende est muette sur ce point encore.

Le mausolée est un édifice de plan carré de 4 m. 22 à 4 m. 25 de côté. Ses murs, faits de moellons, sont encore en partie enduits et badigeonnés à la chaux. Il est couronné d'une qoubba octogonale de 16 m. 80 de tour extérieur et 3 m. environ de hauteur à partir de sa base. Cette coupole supporte un *jâmoûr* en poterie vernie

(1) *Histoire des Berbères*, édit. Casanova, 1927, t. II, p. 68.

(2) Beaumier, *op. cit.*, p. 169.

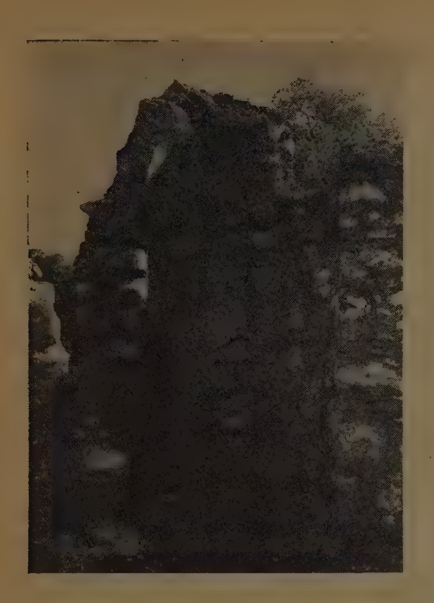


Fig. 3 *a*. — Mausolée d'Abdallâh ibn Yâsîn. Restes du mihrab.



Fig. 3 *b*. — Mausolée d'Abdallâh ibn Yâsîn. Le tombeau.



Fig. 3 *c*. — Mausolée d'Abdallâh ibn Yâsîn. Arc, trompe et base.

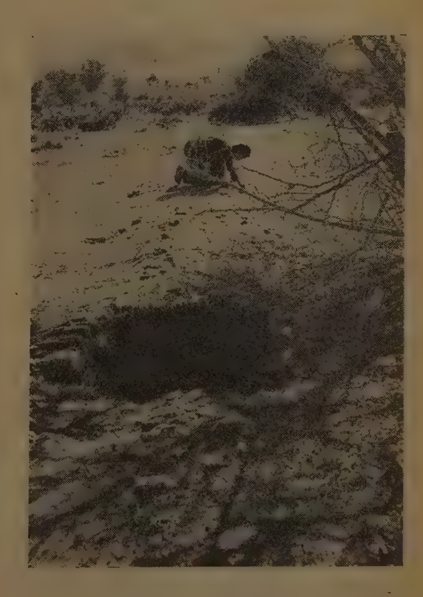


Fig. 4. — Mausolée d'Abdallâh ibn Yâsîn. La citerne.

de forme oblongue, posé sur un axe en bois. La base de ce dôme est entourée de merlons dentés.

Le mausolée est éclairé par quatre ouvertures pratiquées au milieu des quatre murs de la qoubba, au-dessus des arcades dont il sera question plus loin. Ces ouvertures, hautes de 60 cm. et larges de 30 sont couronnées d'arcs trilobés.

La qoubba repose sur quatre arcades de 3 m. 40 de haut formant les côtés du mausolée. Le rachat des angles est fait par des trompes à ressaut très grossières. Un bandeau de maçonnerie de 0 m. 10 de large entoure à l'intérieur la base de la coupole (fig. 3 *c*).

A une date relativement récente, de mémoire d'homme, la coupole aurait servi de repaire aux fauves. Sans doute, nul n'a vu ces bêtes à Sîdî ʿAbdallâh, mais la légende est partout admise. Les indigènes se rappellent cependant que les coupeurs de routes se réfugiaient dans le sanctuaire.

Au nord du sépulcre se trouve une pièce rectangulaire qui communique avec la qoubba par l'arcade du nord ; sa longueur paraît être celle du mausolée, elle mesure 6 m. sur 2. m. 25. Sa toiture en appentis est faite de poutres et de branchages. Cette pièce a été restaurée par Si Aḥmed Jebli. Elle tombait en ruines comme la salle de prières ; je suppose que Si Aḥmed Jebli a dû respecter les anciennes dimensions. Cette salle avoisine le bord nord du plateau.

L'annexe sud est analogue à celle du nord ; elle mesure 5 m. 50 sur 2 m. 25 ; elle est sans toiture et menace de tomber en ruines.

L'APPAREIL

Le monument est décrépi à l'intérieur. La construction semble peu solide ; elle a été faite en moellons ou en briques liées par un mortier rouge qui s'effrite entre les doigts, ou en pisé assez consistant. Le sable utilisé a dû être extrait des flancs du plateau ; il était mélangé à une très petite quantité de chaux. La pierre devait provenir de la *gāra* elle-même où elle se trouve en abondance. La brique utilisée est la brique moderne de petites dimensions : 22 cm. × 12 cm × 2 ou 3 cm.

La mosquée semble avoir été tout entière bâtie de moellons. Cette maçonnerie était peu solide : c'est ce qui explique qu'une grande partie de la salle de prières soit tombée. Les deux pièces du nord et du sud sont en pisé assez solide ; leurs murs ont mieux résisté aux intempéries ; quant à la coupole, de la base au dôme, elle est faite de briques de petites dimensions et de pierres. On peut donc croire que la qoubba, sans doute rebâtie sur le plan ancien, a été refaite à une date récente. Les deux annexes nord et sud, faites d'un solide pisé, seraient tout ce qui reste de la construction ancienne. La mosquée serait au moins aussi récente que la qoubba (1).

(1) A quelques mètres au nord-ouest du mausolée se trouve une petite grotte appelée « Lalla Kheloua » qui semble faire l'objet d'un culte. Faut-il y voir un endroit où s'isolait quelque saint pour ses pratiques religieuses, ou n'est-ce qu'une grotte très ancienne à laquelle on vouait un culte ? Au nord-ouest de cette grotte, on trouve un térébinthe très vieux portant des *ex-votos*. Malgré mes investigations, je n'ai pu obtenir de renseignements sur le role de cette grotte. Il est possible qu'il y ait là, comme en tant d'endroits, un culte de grotte très ancien.

La citerne (fig. 4)

A 112 mètres du sanctuaire, dans la direction sud-est, se trouve une citerne d'une longueur de 6 m. 90, d'une largeur de 3 m. 55 et d'une profondeur de 4 m. 35 ; elle est entièrement et solidement maçonnée. A l'extrémité nord-ouest, il y a une ouverture rectiligne de 1 m. × 0 m. 80. Cette ouverture servait pour puiser de l'eau. La voûte de la citerne, en plein cintre, est bâtie avec des briques cuites très solides dont les dimensions sont les suivantes : 0 m. 28 × 0 m. 14 × 0 m. 04. On sait que ce sont là les dimensions des briques du XIIe siècle.

L'alimentation se fait par six petites ouvertures de 12 cm. de diamètre pratiquées aux bords supérieurs ouest et est de la citerne.

Les parois et le sol de la citerne sont recouverts d'un mortier de chaux très solide. Dans les angles, de larges lézardes laissent s'infiltrer l'eau.

Nous sommes sans nul doute en face des vestiges du modeste mausolée dont parle el-Bekri.

La présence d'une citerne importante et sans nul doute de fondation ancienne laisse supposer que ce *ribāṭ* funéraire eut jadis quelque importance.

Mais le temps — peut-être aussi la venue des Arabes Zaers étrangers au pays — a effacé les grands souvenirs des Almoravides. Celui qui guida les Sanhaja au liṯâm dans leur grande aventure, par qui furent changées les destinées du Maroc et de l'Espagne musulmane est aujourd'hui un saint obscur parmi tant d'autres. On a oublié son nom complet pour en faire le Seigneur de l'humble plateau où les Almoravides du XIIe siècle inhumèrent sa dépouille glorieuse.

A. Benachenhou.

Comptes rendus
des
Séances mensuelles
de l'Institut des Hautes Études Marocaines

SÉANCE DU 28 NOVEMBRE 1946

M. Terrasse, directeur de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, évoque la mémoire de deux savants décédés au cours de ces derniers mois. Il résume la carrière du berbérisant Georges Marcy, professeur à la Faculté des lettres d'Alger et directeur d'études honoraire de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, décédé à Paris à la fin de septembre, qui a consacré au Maroc le meilleur de son œuvre scientifique. Il rappelle ensuite les travaux de l'éminent historien que fut le chérif Moulay ʿAbd er-Raḥmān b. Zīdān qui restera un des grands noms de l'historiographie arabe marocaine. Dans ses travaux, Moulay ʿAbd er-Raḥmān b. Zīdān apportait un souci, nouveau en ce pays, des documents originaux et des monuments archéologiques. L'histoire de Meknès et celle de la dynastie ʿalaouite lui doivent beaucoup. La mort de ce vrai savant, de ce chercheur passionné met en deuil toute la science marocaine.

Ordre du jour :

M. J. Caille. — *Correspondance inédite de Bugeaud et de Sidi Moḥammed b. ʿAbd er-Raḥmān.*

M. A. Gateau. — *Le conflit entre Fāṭimides et Sunnites en Afrique du Nord dans la première moitié du Xe siècle.*

M. Caille a trouvé aux archives du Protectorat quatre lettres, encore inédites, échangées entre le maréchal Bugeaud et Sidi Moḥammed, le fils du sultan Moulay ʿAbd er-Raḥmān, au lendemain de la victoire d'Isly.

Cette correspondance, d'après le résumé qu'il en présente, fait connaître les sentiments des deux adversaires quelques jours après la bataille. En outre, Sidi

Mohammed ben ʿAbd er-Raḥmān y indique les raisons de sa défaite, due principalement, selon lui, à la surprise car, le 14 août 1844, l'armée chérifienne ne s'attendait pas à être attaquée. D'autre part, les lettres du maréchal Bugeaud, qui frappent par leur style fleuri et imagé, montrent bien le désir de paix du gouvernement français qui, après comme avant la rencontre, n'avait pas d'autres buts que de mettre ʿAbd el-Qāder hors d'état de nuire et de fixer définitivement la frontière algéro-marocaine.

***

M. Gateau expose les raisons du conflit qui, durant la première moitié du xe siècle, opposa à Qairouan, centre d'élaboration du mālikisme, les principaux représentants de ce système, aux Fāṭimides ismaïlites (Chīʿites). La préséance du calife ʿAlî sur tous les autres Compagnons du Prophète, le mépris affecté par les Fāṭimides pour les deux califes Abū-Bakr et ʿOmar, vénérés par la *sunna*, furent un motif de grave mésentente et rendirent impossible tout accord sur la question du pouvoir politique revendiqué par les Fāṭimides, descendants d'Ali.

Au cours de controverses mémorables, où furent convoqués les coryphées du mālikisme, les propagandistes ismaïlites essayèrent en vain d'imposer leur doctrine par des questions tendancieuses et des discussions où leur position de vainqueurs faussait le débat. Les mālikites, controversistes habiles, éludèrent tous les pièges qu'on leur tendit, et chacun resta sur ses positions. Quelques supplices infligés à des mālikites un peu trop vigoureusement résistants ne semblent guère avoir servi la cause fāṭimide, bien que le sultan, volontiers conciliant, eût désavoué de trop zélés subordonnés. Malgré les faveurs accordées aux adeptes du système ḥanifite, plus tolérant, la conversion de quelques hauts personnages en mal d'honneurs et d'argent et l'apparente passivité de la masse, un esprit d'hostilité sourde fut entretenu par les gens de science et de religion, qui se manifestera lors de la révolte du ḫārijite Abū-Yazīd, qui faillit exterminer les Fāṭimides dans leur presqu'île de Mahdiya.

SÉANCE DU 13 DÉCEMBRE 1946

Ordre du jour :

M. I. Allouche. — *Une tentative des Génois de s'emparer de Ceuta en* 1234-1235.

M. R. Thouvenot. — *Lettre de l'Empereur Caracalla relative à une exemption d'impôts* (216 *J.C.*).

M. Allouche, rappelant d'abord qu'une seule source arabe, le *Rawḍ al Qirṭas*, consacre quelques lignes seulement au siège de Ceuta par une flotte génoise en 1234-35, événement qui devait pourtant marquer un tournant important de l'histoire de la Méditerranée occidentale, puisque, pour la première fois depuis plusieurs siècles, une flotte chrétienne se risque à faire le blocus d'un port marc-

cain, fait savoir que la partie inédite de la chronique d'Ibn ʿIdârî, le *Bayân*, récemment découverte, contient un chapitre relatif à ce siège. Après en avoir donné la traduction et l'avoir comparé aux sources chrétiennes, M. Allouche conclut qu'il ne s'agissait pas d'une simple démonstration navale comme le laisseraient croire les *Annali Genovesi* de Caffara, mais bien d'une tentative de s'emparer de Ceuta faite par les Génois, qui y étaient à demeure et qui avaient eu, deux ans auparavant, l'occasion de constater que lorsque ce port était ravitaillé par mer, il pouvait soutenir le siège, du côté de la terre ferme, pendant de longues années. Le cours ultérieur de l'histoire devait leur donner raison puisque Ceuta, prise par les Portugais en 1415 et cédée ensuite aux Espagnols, est encore aujourd'hui entre les mains de ces derniers malgré les assauts furieux qu'elle eut à subir au cours des siècles suivants, en particulier ceux de Moulay Ismaïl.



M. Thouvenot parle d'une remise d'impôt accordée par l'empereur Caracalla en 216 après J.-C. Cet édit a été gravé sur une plaque de bronze découverte dans les fouilles de Julia Valentia Banasa, colonie romaine située sur le bord du Sebou, à 17 km. au sud de Souk el-Arba du Rharb. Ce texte extrêmement important nous apprend que l'Empereur fit remise de tous les arriérés d'impôts en argent et en blé dus encore par les contribuables de Banasa et sans doute des autres provinces africaines. Sans doute voulait-il fêter les premiers succès de sa campagne contre les Parthes et gagner la sympathie des paysans. Il fait voir sous un jour tout nouveau les rapports entre le gouvernement romain et les administrés. Heureux temps où un empereur — qui n'a jamais eu la renommée d'être bénin, mais qui dépensait sans compter pour ses constructions et ses campagnes militaires — croyait ses finances assez solides pour renoncer à exiger tout son dû !

Bibliographie

Les Sources inédites de l'histoire du Maroc. 1re Série. Dynastie Saadienne. Archives et bibliothèques du Portugal. Tome II, 1re partie, mai 1516-décembre 1526, par † Pierre de Cenival, publié par † David Lopes et Robert Ricard.

Ce volume des *Sources inédites*, qui s'ouvre par le portrait, la notice nécrologique et la bibliographie de notre collègue et ami Pierre de Cenival, est le dernier auquel ait travaillé le regretté directeur de la « Section Historique ». Il avait achevé d'établir les textes et de rédiger l'annotation de la moitié du volume lorsque la mort est venu le frapper le 19 mai 1937. Son collaborateur Pierre Gros, qui a traduit les pièces arabes du recueil, mourait lui aussi, quelques mois après son directeur. Le volume a été achevé avec un soin pieux, une conscience et une compétence entières par David Lopes et M. Robert Ricard, alors directeur d'études à notre Institut. La guerre a fait que ce volume, qui porte la date de 1939, ne nous est parvenu qu'après la libération. On nous excusera donc de dire aussi tard aux lecteurs d'« Hespéris » tout l'intérêt que présente ce nouveau recueil de documents portugais et marocains.

***

Les pièces rassemblées dans ce volume s'échelonnent sur un peu plus de dix ans, de mai 1516 à décembre 1526. Cette période de l'action portugaise au Maroc s'inaugure sous de sombres auspices et, malgré de méritoires efforts de redressement, marque le début du déclin.

On avait vu ,dans le tome premier, quel préjudice l'échec de La Mamora avait causé au prestige des armes portugaises au Maroc. Le gouverneur de Safi, Nuno Fernandes de Ataide, réussit un instant, grâce à son énergie et à la vaillance de ses troupes, à rétablir la situation dans son secteur. Il n'hésita pas, par des incursions profondes, à combattre l'influence grandissante du Chérif. L'une de ces expéditions alla jusqu'au col de Bibaoun, sur la route du Tizi n' Maʿchou, en pleine montagne de l'Atlas. Ainsi, les ʿAbda et les Gharbiya, réfugiés chez le Chérif par crainte des razzias des Wattassides, étaient revenus à l'obédience portugaise.

Mais en mai 1516, Nuno Fernandes de Ataide voulut aller châtier les Ouled ʿAmran. L'affaire, soutenue par des ʿAbda et des Gharbiya, s'annonçait bien

lorsqu'au cours d'une contre-attaque lancée par les O. ʿAmran, tandis que la troupe portugaise prenait son repos de midi, Nuno Fernandes fut tué. Cette escarmouche malheureuse aurait pu être sans gravité si les chefs portugais ne s'étaient pas disputé le commandement. A la faveur de ce désordre, les ʿAbda et les Gharbiya firent défection et s'associèrent aux Ouled ʿAmran. Les Portugais furent pillés — et pour la plupart tués ou faits prisonniers. Cent hommes seulement réussirent à s'échapper. Les tribus voisines de Safi partirent en dissidence. Heureusement, les rebelles ne tentèrent pas le siège de la ville.

***

Le roi Emmanuel sentit toute la gravité de l'échec subi dans ce Sud marocain où le prestige des Portugais était jusqu'alors resté intact. La garnison de Safi ayant échoué dans son effort de redressement, il joua à nouveau — et fort habilement — la carte de la politique indigène. Il renvoya aussitôt au Maroc Yahya ou Taʿfouft qui était, depuis 1514, en surveillance au Portugal et, en juillet 1516, le nomma caïd de tout le pays des Doukkala avec des pouvoirs très étendus. Pour que les heureux effets de cette politique de ralliement ne fussent pas gênés par les abus des capitaines et de leurs subordonnés, un édit royal définit, en janvier 1517, la politique très libérale qui devait être pratiquée vis-à-vis des Maures. Cette même année, le roi donnait l'ordre d'armer les tribus ralliées en se faisant fort d'obtenir, à cet effet, les dispenses pontificales.

Yahya ne tarda pas à justifier la confiance qu'on mettait en lui. En 1517, il remporta trois succès marqués sur les Saʿdiens, dégageant largement Safi, mais sans pouvoir empêcher le Chérif d'exercer une pression de plus en plus étroite sur Santa-Cruz.

Toutefois, les raids de Yahya n'eurent pas tout l'effet attendu. Les Gharbiya n'aimaient pas Yahya et le supportaient difficilement. Les tribus qui redoutaient des razzias du sultan de Fès ou de son gouverneur de Marrakech, les attaques du Chérif et les représailles des Portugais, restaient hésitantes et essayaient, par de fréquents déplacements, de se dérober au danger le plus proche. Yahya, qui comprenait cette attitude et qui ne voulait pas avoir à combattre à la fois le Wattaside et le Saʿdien, laissa certaines tribus placées sous son autorité envoyer des otages au roi de Fès.

Il n'en fallut pas plus pour que le gouverneur de Safi, Don Nuno Mascarenhas, qui détestait le chef marocain, accusât Yahya de trahison. Les relations entre le gouverneur et le caïd étaient déjà très tendues : l'un et l'autre ne cessaient de se plaindre au roi, qui avait rassuré Yahya, mais s'était contenté, sans le déplacer, de donner des ordres de sagesse à Nuno de Mascarenhas. Le désaccord continuait — les lettres de plaintes adressées au roi par les deux hommes en témoignent abondamment — et pesait lourdement sur la politique portugaise.

Le gouverneur prônait une politique réduite aux environs de la place de Safi,

tandis que Yahya faisait son possible pour faire face à toutes les complications. Ce fut peut-être sa ferme attitude qui empêcha le roi de Fès, aidé des troupes du gouverneur de Marrakech, de l'émir des Hintata et de contingents arabes, d'attaquer les places portugaises au cours d'une poussée chez les Doukkala. En même temps, Yahya tenait fermement la région sud de Safi et la protégeait contre le Chérif, en qui il semble avoir vu le seul grand et vrai danger.

Ces événements, les instructions réitérées du roi et surtout, en septembre 1517, un nouveau succès de Yahya contre le Chérif ramenèrent Nuno de Mascarenhas à de meilleurs sentiments. Cette réconciliation tardive — et peut-être incomplète — n'allait pas avoir le temps de produire ses fruits. En mars 1518, Yahya, trahi par les ʿAbda, était battu et tué. Cette mort était plus grave encore que celle de Nuno Fernandes de Ataide. Le dernier espoir de rétablissement d'une politique active dans le Sud-Ouest marocain disparaissait.

***

Les huit ans qui suivent voient le déclin de l'action portugaise. Les places, loin d'être en péril, se montrent encore capables d'action sur les tribus de leur voisinage immédiat. Mais leur effort est de moins en moins vigoureux, coordonné et efficace.

Il faut dire à la décharge des deux capitaines d'Azemmour et de Safi qu'ils ne disposaient que de forces minimes. Quelques pièces donnent des précisions sur cette pénurie d'effectifs. En 1516, il ne restait à Safi que 217 lances sur un effectif normal de 250; en 1518, il n'y avait, après des rapatriements, que 250 cavaliers dans cette place. En 1519, Azemmour abritait une garnison de 190 cavaliers et de 450 gens de pied sur lesquels on ne comptait que 300 bons soldats. Avec des moyens aussi faibles, les deux places auraient dû coordonner avec soin leur action. Il n'en fut rien : chaque capitaine menait sa politique et parfois contrecarrait celle du voisin. La mobilité des tribus favorisait ces fâcheuses discordances. On reste étonné que le roi n'ait pas mis sous un commandement unique ses deux grands points d'appui en lisière des plaines atlantiques. De plus, si Nuno de Mascarenhas, malgré sa longue incompréhension vis-à-vis de Yahya et ses vues assez courtes, semble avoir été consciencieux et honnête, le capitaine d'Azemmour, Alvaro de Noronha, paraît avoir été plus soucieux de ses profits personnels que du bon ordre de sa place.

Azemmour s'efforçait surtout d'obtenir des soumissions dans la partie méridionale de la Chaouïa, tandis que Safi tentait de se constituer au sud un glacis assez étendu contre les éventuelles entreprises du Chérif. Nuno de Mascarenhas essayait d'utiliser un nouveau chef indigène : Saʿîd. Il voulait lui faire occuper et fortifier la bourgade de Skiat ou, à défaut, celle d'el-Djemaa. Il obtenait du roi la construction du château-fort d'Agouz à l'embouchure du Tensift afin de garder les Chiadma sous l'influence portugaise.

Mais les tribus, toujours tiraillées entre Wattassides, Saʿdiens et Portugais, pensaient surtout à assurer leur subsistance. Leurs soumissions passagères aux gouverneurs d'Azemmour et de Safi avaient surtout pour but de faire les semailles et la moisson dans les terrains contrôlés par les deux garnisons. Mais elles allaient presque toujours entreposer leurs grains assez loin à l'intérieur. Les razzias heureuses faites de temps à autre par les Portugais ne compensaient pas la médiocrité et l'instabilité de cette politique de ralliement.

Par ailleurs, les gouverneurs des places changèrent. Nuno de Mascarenhas périt dans un naufrage à l'embouchure du Tage en 1522 alors qu'il se rendait à Lisbonne ; il eut pour successeur Gonçalo Mendes Sacoto. En 1524, Alvaro de Noronha, dont la mauvaise administration était notoire, était rappelé au Portugal et remplacé par Jorge Viegas.

De temps à autre des négociations s'ouvraient, qui paraissaient permettre de vastes espoirs. En 1521, Abd er-Rahman b. Haddou, caïd de Sidi Rahhal des Zemran, passa pour un temps au service des Portugais. A la fin de 1522, grâce à des razzias heureuses de la garnison d'Azemmour, le gouverneur de Safi, Gonçalo Mendes Sacoto, présenta au roi un projet de soumission des Chaouïa, qui auraient été placés sous le commandement d'un de leurs caïds, Ali Moumen. L'entremise du capitaine de Safi au sujet de tribus dépendant géographiquement d'Azemmour laisse penser que la politique indigène des deux places était alors mieux coordonnée. Mais cet important ralliement ne semble pas s'être fait.

A Santa-Cruz, la situation était bien plus mauvaise que dans les Doukkala : en 1525, le capitaine de Santa-Cruz s'excuse d'avoir fait des opérations offensives contre les ordres du roi.



Après 1522, le recueil ne contient plus guère de pièces relatives aux relations avec les tribus. Rien toutefois qui fasse supposer que Safi et Azemmour aient été menacés. Des trêves furent sans doute conclues et renouvelées avec Moulay Ahmed el-Aʿredj qui, en 1525, se plaignait de ce que la paix conclue l'année précédente avec Azemmour et Safi avait été violée par des razzias des gens de ces deux villes. Loin de déclarer la guerre, il demandait des sanctions. On peut donc croire qu'en Doukkala la situation s'était à peu près stabilisée et que les deux forteresses tenaient assez solidement leurs environs : en effet, en 1526, Garcia de Mello conseille à Jean III de faire payer tribut par les Arabes de Mazagan et d'Azemmour comme par ceux de Safi. La trêve qui fut conclue en 1526 avec le Saʿdien Ahmed el-Aʿredj permet de préciser quelque peu le rayon d'action de la place portugaise. Le Saʿdien ne devait pas lever de tribut sur les villages dépendant de Safi. Les habitants de Safi pouvaient faire leurs labours non seulement sur les villages dépendant de la ville, mais sur les territoires d'el-Médina, d'Azrou et sur le pays des Beni Mager. Tous ces lieux sont donnés, dans le texte arabe de la trêve, comme compris dans le territoire des Chrétiens.

Cette paix s'explique aisément. C'était le moment où les Saʿdiens, après avoir tué leur allié, l'émir des Hintata, Nacer b. Chentouf, s'étaient emparés de Marrakech en 1523. La soumission toute passagère et théorique de Ahmed el-Aʿredj au sultan wattasside ne pouvait faire illusion : la lutte directe devenait inévitable entre le nouveau maître du Sud marocain et le royaume de Fès.

En cette année 1526, la situation des Portugais au Maroc apparaît améliorée, moins sans doute par une action positive de leur part que grâce à la situation politique du pays. Les deux pouvoirs qui se partageaient le Maroc recherchaient alors la neutralité ou l'appui du Portugal. Garcia de Mello se rendit sans doute compte de cette situation car, lors de la discussion de la trêve en 1526 avec Ahmed el-Aʿredj, il se montra très ferme en refusant que les villages autour de Safi payassent tribut au Chérif, et en exigeant le libre échange des vivres entre Chrétiens et Musulmans. Garcia de Mello allait jusqu'à fixer une date à la reprise de l'état de guerre en cas de non réponse du Saʿdien. El-Aʿredj accepta les conditions des Chrétiens...

A la fin de cette même année 1526, des négociations s'engagent par l'intermédiaire de Ahmed el-ʿAttar, caïd du Tadla, pour l'ouverture de pourparlers de paix entre le sultan Ahmed el-Wattassi et le roi de Portugal ; on pensait même à une alliance contre le Chérif. Ces beaux projets ne furent suivis d'aucun effet. Le volume suivant montre qu'en 1527 et en 1528 on tentait encore de négocier une paix durable entre le roi et le sultan de Fès.

* * *

Peu de choses sur la vie des places. On a vu quelle était la faiblesse de leurs effectifs. Leur situation intérieure semble avoir été peu brillante. La mauvaise gestion d'Alvaro de Noronha à Azemmour, qui aboutit au rappel de ce capitaine, est signalée à plusieurs reprises. Gonçalo Mendes Sacoto, gouverneur de Safi entre 1523 et 1525, se plaignait au roi du retard dans le paiement des soldes et du mauvais ravitaillement de la place. En janvier 1525, Santa-Cruz n'avait plus ni argent ni vivres et le capitaine avertissait le roi qu'il allait être nécessaire de manger les chevaux. L'action réduite des forteresses avait donc de valables excuses.

Sur le commerce, un seul détail : en 1520, le capitaine d'Azemmour demande que le commerce des *ḥambel-s* (couvertures de laine qui étaient réexportées en Guinée) se fît aussi bien par Azemmour que par Safi.

Par contre, nous avons des détails précis sur les constructions faites dans les différentes places.

A Azemmour, l'ancienne ville musulmane et ses murailles subsistaient : cette enceinte servit à repousser une attaque du Wattasside en 1516. En 1518, le gouverneur de Mazagan, Antonio Leite, se plaint de ce que son collègue d'Azemmour, Alvaro de Noronha, bâtit un nouveau réduit, alors que l'ancien réduit et le château ne sont ni achevés, ni remplis. L'année suivante, Alvaro de Noronha annonçait qu'il achevait le réduit et faisait deux bons bastions. En 1520, des effondre-

ments se produisaient dans les murailles du château ; en 1519, les maisons du vieux bourg — entre l'enceinte musulmane et les ouvrages portugais — avaient été démolies. En 1525, le nouveau capitaine Jorge Viegas semblait disposé à abandonner la muraille des Musulmans, car il jugeait la place trop étendue, et demandait le creusement d'un fossé au pied des remparts portugais. Ce fossé se retrouve encore devant une partie de l'enceinte S.-O. de la ville.

L'évêque de Safi, João Sutil, qui se rendit à Azemmour en 1519, semble avoir été le promoteur d'un projet de pont sur l'Oum er-Rbia. Il fit venir un maître d'œuvre de Séville et on commença de tailler des pierres. L'évêque et la population étaient prêts à contribuer aux travaux. Mais ceux-ci ne semblent pas avoir jamais commencé.

A Mazagan, Antonio Leite demande au roi, en 1517, l'autorisation de faire creuser autour des murailles un fossé où l'eau de la mer puisse entrer. Ce fossé était en cours d'exécution en 1518. Dès 1517, des palissades ou lices avaient été faites autour de la forteresse sur l'ordre du roi.

A Safi, des réfections du rempart sont signalées en 1516 et, en 1523, on travaillait au Château-Neuf. Les maîtres d'œuvre portugais avaient sans doute des difficultés à asseoir leurs lourdes murailles sur le terrain argileux de Safi : en 1526 les murailles de la nouvelle enceinte étaient lézardées et il fallait refaire les écuries du château.

La construction du château d'Agouz, demandée au roi en 1519, était achevée dès 1520 car, à cette date, le roi envoyait un de ses chapelains comme prieur de l'église du château récemment construit et peuplé. Et, en 1522, le gouverneur se plaignait du non-remboursement des frais de construction.

Le volume contient également des documents sur la construction de l'église franciscaine Sainte-Catherine et de la cathédrale de Safi. Toutes ces pièces ont été utilisées par Pierre de Cenival dans son excellente étude sur *La cathédrale portugaise de Safi* (« Hespéris », 1929, 1er trimestre, pp. 1-28).

Si l'on en excepte l'inquiétante figure d'Alvaro de Noronha, on ne peut qu'admirer la bonne volonté et aussi l'énergie des capitaines des places, la vaillance et la patience de leurs garnisons. La magnifique allure des forteresses qu'ils élevaient, et leur propre bravoure au combat étaient seules à soutenir le prestige portugais dans le Maroc atlantique.



Ainsi, l'effort de redressement que le Portugal a tenté après ses premiers désastres en terre marocaine n'a guère duré que deux ans. Après la chute de Yahya ou Taʿfouft, rien d'important n'est plus essayé. Sans doute les capitaines d'Azemmour et de Safi maintenaient encore un petit hinterland politique, mais la faiblesse des garnisons souvent mal payées, l'irrégularité du ravitaillement, rendaient quasi-impossible, faute de puissants alliés indigènes, toute action d'envergure. Si cette défensive à laquelle on se résignait de plus en plus semblait réussir, c'était sans

doute grâce à la puissance des fortifications qu'on achevait d'édifier et que ni le Wattasside ni le Chérif n'avaient les moyens d'attaquer avec des chances de succès. C'était aussi et surtout parce que les Saʿdiens portaient leur effort sur l'occupation du Haouz, parce que les deux adversaires, avant d'engager ouvertement une lutte désormais inévitable, cherchaient à gagner du temps, et ne se souciaient ni l'un ni l'autre d'attaquer à fond les Portugais par crainte de les précipiter dans une alliance avec leur ennemi. L'ère de la grande politique portugaise était finie. Celle des graves inquiétudes allait commencer, en attendant celle des décisifs revers et des abandons.

Henri TERRASSE.

***

Les Sources inédites de l'histoire du Maroc. — 1re série. Dynastie Saadienne. Archives et bibliothèques de Portugal. T. II. Seconde partie (Janvier 1527-Décembre 1534) par † Pierre de Cenival, † David Lopes et Robert Ricard. — Un vol. de XII-323 pp. avec 6 pl. hors-texte, Paris, Geuthner, 1946.

Ce tome porte trois noms d'auteurs : celui de deux disparus : Pierre de Cenival, qui avait rassemblé les documents de ce livre, David Lopes, qui avait poursuivi le travail de collationnement et d'établissement du texte, enfin celui de M. Robert Ricard qui, après avoir collaboré avec David Lopes, a assuré l'achèvement du volume, la plus grande partie de son commentaire et son impression. En tête du livre, M. Ricard donne la biographie du savant éminent, du grand ami de la France et du Maroc que fut David Lopes. Aux retards dus à ces deuils successifs sont venues s'ajouter les traverses de la guerre : une partie de la composition a été immobilisée en France pendant près de quatre ans. C'est dire le mérite que représente la publication de ce livre.

Les documents rassemblés dans ce recueil sont d'un grand intérêt, et ils sont publiés avec un soin, une justesse et une précision de commentaire au-dessus de tout éloge. Comme dans les derniers ouvrages de Pierre de Cénival, on ne trouve rien à reprendre et rien à désirer. De tels livres, qui restent des modèles de publications d'archives, honorent grandement la science française.

Les quatre-vingt-quatre pièces de ce tome second se répartissent sur sept années, de 1527 à 1534. Elles marquent, après les années heureuses de l'action portugaise au Maroc qui se reflétaient dans le tome I, les échecs et les tentatives de redressement qui s'inscrivaient dans le premier volume de ce second tome, une période de restriction et d'inquiétudes, annonciatrice des défaites et des reculs. Je voudrais dégager — à très grandes lignes — sans espérer rendre tout ce qu'il y a de richesse et de vie dans ces documents, ce que ce nouveau livre apporte à l'histoire du Maroc.

***

L'action portugaise se déroule sur un fond de tableau singulièrement trouble. La lutte entre les Beni Wattas et les Saʿdiens se poursuit sans encore s'engager à fond. Les Wattassides tiennent toujours le nord du Maroc tandis que les Chérifs, maîtres de Marrakech, consolident leur domination dans le Sud. Les tribus qui subissent l'action portugaise souhaitent ou redoutent l'action des deux pouvoirs qui se partagent en fait, mais de manière assez flottante, les plaines marocaines. Il était inévitable que les Beni Wattas, dont les ressources avaient toujours été faibles, les Saʿdiens, dont le pouvoir ne s'affermissait que peu à peu, et le Portugal, très engagé dans la politique des Indes et en proie à des difficltés financières chroniques, cherchassent le plus souvent à négocier pous gagner du temps.

C'est avec les Beni Wattas et le Maroc du Nord que les tractations des Portugais se montrent les plus actives. Ahmed el-Wattassi, qui cherche en vain à reconquérir Marrakech, ne veut pas entrer en guerre constante et ouverte avec les Portugais, qui tiennent les meilleurs ports de ses Etats. Les projets de grande expédition du roi de Portugal au Maroc, qui restent toujours en l'air, le confirment dans cette sagesse. Mais il évite de s'engager à fond afin de ne pas se déconsidérer aux yeux de ses sujets, par une collusion voyante avec l'ennemi chrétien alors que le Chérif se sert de la guerre sainte comme tremplin. Il invoque les troubles de son royaume pour retarder les décisives négociations. Le Portugal, de son côté, ne semble avoir rien fait pour conclure une paix de longue durée, qui eût été pourtant de son intérêt s'il avait voulu arrêter les progrès du Chérif. Mais on pensait toujours, à la Cour de Lisbonne, à une conquête du Maroc qui aurait commencé par le royaume de Fès. Il ne semble pas que, malgré certaines avances du sultan wattasside, on ait consenti à entamer des négociations d'envergure en désignant comme plénipotentiaire le capitaine d'une des places portugaises. Les tractations ont lieu par des émissaires portugais, juifs ou musulmans. Les lettres que les deux souverains échangent de temps à autre par ces voies prudentes restent presque aussi vagues que bien intentionnées. C'est en vain qu'un prince wattasside, Ahmed Bou Hassoun, séjourne à Lisbonne, où il est bien accueilli. Aucune des deux parties ne veut ou ne peut se lancer dans une grande alliance contre les Chérifs. On se contente de renouveler des trêves à court terme, le plus souvent par l'intermédiare du caïd de Salé, qui semble être, sur la côte atlantique, le représentant le plus méridional du sultan de Fès. Ahmed el-Wattassi ne cherche qu'à se ménager une tranquillité qui lui permettra de faire campagne contre le Chérif, et le Portugal, de son côté, ne renonce pas à des rêves hors de saison.

Toutefois, dans le Maroc du Nord, le prestige du Portugal ne paraît pas sérieusement atteint. Les grands chefs du royaume, que la débilité du Wattasside laisse souvent dans une indépendance de fait, tiennent à correspondre avec le roi chrétien : au recueil figurent des lettres de Moulay Ibrahim, caïd de Chechouan, le brillant chef de guerre du Nord marocain, du caïd du Tadla Ahmed el-Attar, du « roi de Velez », Bou Hassoun, alors en mauvais termes avec le Wattasside.

Avec les Chérifs, les relations sont moins suivies et plus tendues. L'hostilité

est la règle. Les trêves conclues par le gouverneur de telle ou telle place ne tardent pas à être violées par les Saʿdiens. Ainsi en est-il en 1527 à Santa-Cruz. Et les Saʿdiens développent leur action dans les plaines atlantiques. Le plus souvent, ils se contentent de faire pression sur les tribus naguère soumises aux Portugais et, au besoin, de les razzier. Mais, en 1529, ils poussent jusque sous les murs de Safi ; en 1530, une attaque hardie de leur part met un instant Azemmour en péril. En 1534, ils s'attaquent à la maîtresse place des Portugais, à Safi, avec une *ḥarka* qui, suivant la chronique d'Andrade, aurait atteint 100.000 hommes. Le siège est vigoureusement mené : une grosse pièce saʿdienne, *la Maïmona*, fait une brèche dans le rempart. Mais les Portugais, largement renforcés par mer, résistent avec acharnement, refont le rempart et réussissent d'heureuses contre-mines. Le chérif Moulay Ahmed doit se retirer. L'ampleur même de cette tentative montre combien avait grandi la force militaire des Saʿdiens. Déjà, Simaó Gonzalvez, envoyé en 1529 à Santa-Cruz alors assiégée, avait dit que le Chérif était abondamment pourvu d'armes à feu et aidé par des mercenaires turcs. C'est là, semble-t-il, la première mention d'auxiliaires turcs au service des Saʿdiens. Les Saʿdiens semblent encore hésiter entre la lutte contre les Beni Wattas et la lutte contre les Portugais. Mais ils représentent — et trop de chefs portugais ne savent pas le voir — le seul grand et imminent danger.

***

Malgré ce péril croissant, qui eût exigé des mesures de renforcement, la situation des places portugaises reste peu brillante. Les lettres des capitaines et des chefs militaires envoyés du Portugal en renfort ou en inspection sont remplies de demandes et souvent de doléances. Les effectifs des garnisons étaient d'une faiblesse extrême et on s'étonne que les places aient pu tenir, lors des attaques marocaines, avec des forces aussi réduites. Santa-Cruz, dont la garnison théorique était de 100 cavaliers et de 230 fantassins, n'avait plus, en 1527, que 44 cavaliers et 116 fantassins. Encore ne restait-il, déduction faite des soldats trop vieux ou trop jeunes, que 120 combattants. A Azemmour, en 1530, on comptait 192 cavaliers, 123 gens de pied et 240 habitants de la ville (*moradores*). Sans doute Safi devait être mieux fournie de troupes. Mais l'ensemble des forces n'en formait pas moins un chiffre incroyablement faible. Seuls, la valeur des fortifications, la suprématie de l'armement et le courage de ces petites garnisons maintenaient la présence portugaise sur l'Atlantique.

A travers leurs lettres, les gouverneurs des places apparaissent comme consciencieux et zélés, sauf celui d'Azemmour, dont ses administrés et ses subordonnés se plaignent amèrement. Il laissait la place-forte presque à l'abandon, mais se préoccupait d'augmenter ses revenus personnels par toutes sortes d'abus et d'exactions : razzias sur les tribus voisines, impôts illégaux, enfin captivité de Maures et même de Morisques de Mazagan. A certains moments, ses incursions tenaient presque bloquée la place voisine de Mazagan.

Même lorsque les places étaient pourvues de bons gouverneurs, leur administration — peut-être trop compliquée et formaliste — et leur ravitaillement laissaient souvent à désirer, Les doléances ne manquent pas sur les retards dans le paiement des soldes et sur la pénurie des approvisionnements.

Cependant les ordres de paiement, publiés dans ce volume — qui concernent surtout, il est vrai, des questions de fret — et la minutieuse étude que R. Ricard a faite des facteurs portugais d'Andalousie laissent l'impression que le ravitaillement des places était assez bien organisé. Ces facteurs, installés à Malaga ou à Puerto de Santa Maria, semblent avoir rempli leur office avec zèle et habileté et contribué, au moins autant que la métropole, au soutien des places d'Afrique. En cas de danger, cette organisation était capable d'agir rapidement. Toutes les pièce relatives à l'envoi de secours à Safi en mai 1534 le démontrent. Toutefois, on ne saisit pas d'organisation de renforts et de réserves toujours tenus disponibles. On faisait appel en hâte à toutes les ressources du moment avec plus de zèle sans doute que d'ordre.

Si l'inquiétude provoquée par le siège de Safi fut sérieuse, celle que valut à Ceuta l'annonce réitérée de l'attaque prochaine de Barberousse ne fut qu'une fausse alerte. Elle amena au moins une remise en état et un renforcement de la place. Celle-ci, très forte par sa position naturelle — le rempart barrant l'isthme étroit qui relie la presqu'île au continent pouvait difficilement être forcé d'assaut — ne semble pas avoir causé de grands soucis au Portugal.

L'activité politique et militaire des places portugaises avait beaucoup diminué. On ne retrouve trace dans ces sept ans que d'une seule expédition importante, celle que fit, à la fin de juin 1527, le gouverneur de Safi, Garcia Mello. Profitant d'une poussée du sultan wattasside sur Marrakech, il attaque « Benambre », bourg muni d'un château à douze lieues de Safi. La qasba résista et le sultan de Fès ayant levé subitement le siège de Marrakech, Garcia Mello dut abandonner l'entreprise. Dès 1528, le capitaine de Mazagan signale l'inquiétude que lui causent les tribus de la région. Les récits des attaques saʿdiennes sur Azemmour et Safi laissent penser que ces places vivaient déjà à l'abri de leurs murs, utilisant de jour, comme jardins et pâturages, un *campo* surveillé et protégé par des palissades. Sans doute on ne saisit pas de marques d'hostilité ouverte de la part des tribus voisines, mais dans le précédent volume, mainte pièce attestait des relations actives et heureuses avec les gens des Doukkala plus ou moins maintenus dans l'alliance et l'amitié. La mort de Yahya ou Taʿfouft avait mis fin à la grande politique indigène des Portugais.

Sur l'activité économique des places, bien peu de détails précis, en dehors d'un contrat passé avec le caïd el-Attar, qui se rendait acquéreur, sur les stocks de la métropole, de gomme-laque et d'épices. La valeur de ce marché était sans doute plus politique qu'économique. Le commerce devait se restreindre partout aux échanges avec les tribus du voisinage.

***

L'inaction des places atlantiques, les menaces croissantes qui pesaient sur elles avaient alarmé le gouvernement de Lisbonne. Dès 1529, le roi consulta divers personnages sur l'opportunité d'une évacuation des places du Sud. Le duc de Bragance déconseillait l'évacuation, mais jugeait sage de céder la zone de Tetouan à l'Empereur et Ceuta et Ksar es-Seghir à l'Ordre de l'Hôpital. En cas de refus des Hospitaliers, le duc était d'avis de laisser toutes les places du nord du Maroc à l'Empereur, en ne gardant qu'Azemmour et Safi, qui coûteraient peu et pourraient rapporter au royaume. Il insistait sur le fait que la conquête du Maroc était au-dessus des forces du Portugal. Cet avis n'emporta pas la conviction du roi qui, au cours des années suivantes, consulta d'autres personnages au courant des affaires du Maroc, et en 1534 envoya une letttre circulaire aux Grands du royaume pour leur demander leur avis sur l'évacuation de Safi et d'Azemmour.

Les réponses faites à cette question précise sont fort curieuses. Seuls, deux des conseillers du roi opinent pour l'évacuation — sans toutefois préconiser l'abandon de toute politique marocaine. Tous les autres sont contre l'évacuation : leur raisons varient peu ; il serait presque déshonorant d'abandonner la grande œuvre de croisade dont le Portugal a pris la charge. Toute nouvelle évacuation nuirait au prestige des Portugais : on rappelle combien le Chérif s'est réjoui de l'évacuation d'Agouz, qu'il interprétait comme un sûr présage du proche départ des Chrétiens. Surtout, on pense toujours à la conquête du Maroc. Mais presque tous pensent qu'il faut commencer cette conquête par le royaume de Fès. Ce jugement étonne : il y avait pourtant des années que les places du Nord se révélaient incapables d'une action profonde à l'intérieur du pays, tandis que la pénétration portugaise dans le Sud avait connu de beaux succès. On ne semble pas s'être rendu compte à Lisbonne que la grande force militaire du pays était celle, chaque jour croissante, des Saʿdiens et que la conquête du nord du pays sur les débiles Wattassides n'eût rien réglé.

En attendant la grande entreprise, on conseille de réduire les garnisons des places du Sud à des fantassins, c'est-à-dire de se confiner dans une stricte défensive. Par ailleurs, on demande au roi, pour rétablir ses finances et être en mesure de faire un jour la conquête du Maroc, d'imposer tous les sujets en révisant les exemptions accordées jusqu'alors.

De ces illusions et de ces rêves ne se dégage aucune politique constructrice ou simplement salvatrice. Ces conseils ne pouvaient aboutir qu'à un *statu quo* sans grandeur, mais lourd de périls, qui allait se prolonger jusqu'au désastre de 1541, où la chute de Santa-Cruz, après un siège héroïque, allait sonner le glas des espoirs portugais au Maroc.

Henri TERRASSE.

* *
*

J. Sauvaget. — *Introduction à l'étude de l'Orient Musulman. Eléments de bibliographie.* Collection « Initiation à l'Islam », 1 vol. de 202 pp., Paris, Adrien Maisonneuve, 1943.

Jusqu'aujourd'hui, les disciplines islamiques manquaient de manuels sûrs et commodes à l'usage des étudiants et des jeunes chercheurs. La collection « Initiation à l'Islam », publiée par l'Institut d'Etudes Islamiques de l'Univeristé de Paris, vient heureusement combler cette lacune. Elle s'ouvre par un excellent livre de M. J. S.

Ce volume s'intitule modestement *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman.* Dans une brève « délimitation du sujet », l'auteur précise qu'il a dû se borner aux pays qui ont été le berceau et qui sont restés le foyer de l'Islam et des civilisations musulmanes, en se contentant de donner des indications plus sommaires sur le Maghreb et l'Espagne qui, au moyen âge, eurent souvent leurs destinées liées à celles de l'Orient.

Mais cette restriction est — fort heureusement — d'ordre bibliographique. Toutes les idées profondes, nuancées et souvent très neuves qui abondent dans ce livre, valent pour l'histoire et la vie de tout l'Islam. Ces « éléments de bibliographie » sont ainsi d'une rare valeur psychologique et humaine.

L'auteur précise en peu de mots l'intérêt de l'histoire musulmane : « l'Islam sort à peine du moyen âge ». Son histoire a donc « une valeur pratique » ; elle est « l'introduction indispensable à la compréhension du monde musulman contemporain ». Dans sa nouveauté et ses difficultés, elle est une précieuse éducation de l'esprit parce qu'elle exige à tout moment et au plus haut degré la probité intellectuelle et l'amour de la vérité. Elle doit être aussi une école de générosité : l'historien ne doit pas se livrer à une « gymnastique intellectuelle, abstraite et sèche », mais savoir toujours « retrouver des hommes dignes au même titre que tous les autres de son intérêt et de sa sympathie ». On saura gré à M. J. S. d'avoir rappelé aux étudiants et aux chercheurs les conditions morales aussi bien que les normes intellectuelles du travail historique.

Quarante pages — denses et riches — sont consacrées aux sources d'information. L'auteur explique les multiples raisons pour lesquelles les pays musulmans n'ont conservé que bien peu de documents d'archives et souligne l'intérêt qu'il y a à les rechercher partout où ils ont pu subsister. Vient ensuite une étude sur les sources narratives, à commencer par la tradition orale. Elle comprend de véritables monographies techniques et psychologiques sur les romans historiques, le *ḥadîth*, les annales et les chroniques, les sources anecdotiques, les textes géographiques, les voyages, les sources juridiques. Ainsi les jeunes historiens de l'Islam pourront juger sainement de la valeur des textes qu'ils utiliseront et adapter leurs méthodes au caractère souvent fort particulier de cette documentation.

La valeur des sources archéologiques est appréciée avec la précision qu'on pouvait attendre : après avoir dit tout ce qu'on doit tirer — dans l'imprécision si fréquente des sources narratives — de l'épigraphie et de la numismatique, M. J. S. définit sa conception de l'archéologie. Cueillons quelques phrases qui fourniront à beaucoup le thème à d'utiles méditations : « Ici plus que partout ailleurs, l'archéologie doit se faire la servante de l'histoire au lieu de chercher à s'ériger en discipline autonome ; elle doit considérer les monuments avec la volonté de voir à travers eux les hommes qui les ont œuvrés pour satisfaire à certains de leurs besoins, comme on étudie une coquille pour savoir quelque chose de l'animal qui y vivait ». Et, bien entendu, « l'archéologie purement descriptive est à proscrire ; ce qui compte pour l'historien, c'est moins l'énoncé d'un fait archéologique que son explication [...] La vraie méthode consiste à recouper sans cesse les monuments par les chroniques et les chroniques par les monuments ».

Enfin, M. J. S. a le mérite de signaler l'intérêt de la géographie humaine et de l'ethnographie, l'aide qu'une vivante connaissance du présent apporte à l'intelligence du passé.

C'est donc dûment formé et averti que l'étudiant aborde la seconde partie du livre : *Ouvrages de référence et recueils de documents*, et la troisième : *Bibliographie élémentaire de l'histoire de l'Islam*. Les bibliographies ont le mérite de se limiter aux ouvrages essentiels encore utiles et surtout d'être toujours commentées et critiquées. A côté des livres, l'auteur signale des articles et même des comptes rendus bibliographiques particulièrement suggestifs. Les bibliographies par époques et dynasties sont de véritables inventaires de nos connaissances historiques sur l'Islam. On notera qu'en dix pages, M. J. S. a réussi le tour de force de donner, avec leur valeur relative, tous les ouvrages essentiels à la connaissance de l'Occident musulman. Le volume se clôt par une utile recension des travaux sur les rapports culturels et commerciaux de l'Islam oriental avec l'Europe.

Si ce volume — qui sera un des livres de chevet de tous les islamisants — apporte autant à notre connaissance du monde musulman, c'est qu'en lui règnent trois des qualités maîtresses de l'historien : l'intelligence profonde et déliée des hommes et des faits, la probité intellectuelle dans une absolue franchise, le don de choisir et de mettre chaque chose à sa juste place.

Henri TERRASSE.

***

SÁNCHEZ ALONSO, B. — *Historia de la Historiografía Española*, I. Hasta la publicacion de la crónica de Ocampo, Madrid, « Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Publicaciones de la Revista de Filologia Española », 1941 ; VII-478 pp. in-8°.

M. Robert Ricard a déjà rendu compte de cet ouvrage dans le numéro précédent de cette revue. Il a semblé cependant utile d'y revenir pour en signaler les

parties qui pourraient intéresser les arabisants ; d'autant que, des trois volumes que doit comprendre cette histoire dans le dessein de l'auteur, ce premier sera le seul à traiter de l'historiographie arabe.

Ce sont les chapitres II, III et IV (sur les cinq qui forment ce premier volume) qui contiennent chacun une section consacrée à ce sujet (pp. 166-201 ; 276-290 et 353-354).

S. A. a-t-il particulièrement destiné ces trois sections aux orientalistes ? Il est permis d'en douter, car il a soin d'avertir que son travail n'est qu'un essai et il a voulu le rendre utilisable par le plus grand nombre possible de lecteurs. Il faut ajouter que S. A. n'est certainement pas arabisant : on s'en rend compte quand il traduit les titres arabes ou quand il parle du contenu des œuvres encore non traduites. Son information est donc de seconde main et c'est l'*Ensayo Biobibliográfico* de F. Pons Boigues qui en fait souvent les frais. Ce livre était, bien entendu, capital en la matière ; mais il a vieilli à cause des œuvres éditées depuis les quelque cinquante ans qu'il a paru. L'auteur pouvait trouver un complément d'information dans la *Geschichte der arabischen Literatur* de C. Brockelmann. Or il ne semble pas qu'il l'ait consultée et il faut le regretter parce qu'elle l'aurait empêché de tomber dans quelques erreurs ; elle lui aurait, de plus, permis de combler certaines lacunes qui, malgré le caractère de cet essai, sont difficilement excusables (1).

Tout compte fait cependant, ce travail n'en reste pas moins un répertoire commode où les étudiants arabisants trouveront, méthodiquement classée par un spécialiste de la bibliographie, la documentation essentielle sur les historiens « arabes » qui se sont occupés de l'Espagne, sur leurs œuvres les plus importantes et, d'une manière générale, sur les sources espagnoles relatives à l'histoire des Musulmans de la Péninsule. Ils ne manqueront pas de recourir, pour les renseignements purement bibliographiques, aux *Fuentes para la Historia española e hispanoamericana* du même auteur.

Louis di GIACOMO.

***

Historiens arabes, pages choisies, traduites et présentées par J. SAUVAGE. — Collection « Initiation à l'Islam », V. 1 vol. in-16 de 192, pp. Paris, Adrien Maisonneuve, 1946.

L'auteur a défini en une brève introduction le but qu'il s'était proposé « Ce volume ne prétend point retracer les grands événements de l'histoire musulmane ou donner un tableau de la civilisation de l'Islam. Il vise seulement à familiariser ceux qui sont curieux des choses de l'Orient, étudiants ou autres, avec les principaux types d'ouvrages qu'ont produits les historiens arabes et avec le genre de documentation qu'ils peuvent attendre de certaines sources narratives. Le choix

(1) M. Gonzalez Palencia en a déjà indiqué quelques-unes (« Al-Andalus », vol. VII, fasc. 2 pp. 498-500).

de textes présenté ici n'est, en somme, que l'illustration de l'*Introduction à l'histoire de l'Orient musulman*, qui a paru récemment dans la même collection ».

On ne pouvait souhaiter meilleure « illustration ». Tous les genres d'ouvrages narratifs ou descriptifs qui peuvent servir à l'histoire de l'Islam sont représentés dans ce volume par des œuvres très caractéristiques. La traduction rend au maximum le style et la manière de chaque auteur, qu'une brève notice a d'abord présenté. Pour beaucoup, ce livre sera la révélation d'un monde nouveau : bien des particularités de l'histoire et de la civilisation de l'Islam se révèleront à eux.

Deux extraits concernent l'Occident musulman : la description des institutions et du cérémonial de la cour marocaine, par Ibn Faḍlallah el-ʿOmarî, et deux passages des *Prolégomènes* d'Ibn Khaldoûn, l'un sur la critique en histoire, l'autre célèbre entre tous, sur la nocivité des Arabes.

Un glossaire et des notes biographiques permettent à ceux qui ne sont pas encore initiés aux choses de l'Islam une facile et fructueuse lecture de ce volume qui est, dans sa brièveté, une des meilleures initiations au passé du monde musulman que l'on puisse trouver.

Henri TERRASSE.

***

W. BARTHOLD. — *Histoire des Turcs d'Asie Centrale.* — Adaptation française par M. Donskis. Edité par Adrien Maisonneuve, 11, rue St-Sulpice, Paris, 1945.

Ce tome III de la collection *Initiation à l'Islam*, publiée sous le patronage de l'Institut d'Etudes Islamiques de l'Université de Paris, reproduit, avec quelques accommodements de forme, la teneur d'une série de conférences données à Stamboul en 1926, par le turcologue russe W. Barthold.

Cet ouvrage nous conduit hors des voies traditionnelles de l'Islam, et l'histoire des Turcs de l'Asie Centrale y est traitée internement, et non pas comme le chapitre annexe d'une histoire générale de l'Islam. Son intérêt, un peu excentrique pour les arabisants nord-africains, élargit fort utilement le champ d'investigation et de comparaison des chercheurs : historiens, linguistes, ethnographes, sociologues, esprits curieux. Qui écrira un jour, dans la même collection, une histoire des peuples du Sahara et de l'Afrique Occidentale ?

W. B. examine rapidement, dans une introduction qui est un modèle de concision, les conclusions résultant de l'examen des inscriptions de l'Orkhon, datant du VIIIe siècle, et relatives au demi-siècle durant lequel les Turcs orientaux furent soumis à l'Empire chinois (630-80). La lutte des classes a été un facteur important dans la structure sociale et politique des Turcs de l'Orkhon. L'origine du plus ancien alphabet turc, et ses rapports de dérivation avec l'alphabet sodgien ne peuvent encore être établis. Au point de vue religieux, et malgré la pauvreté des renseignements fournis par les monuments, l'aûteur souligne le voisinage du boudhisme et du zoroastrisme, l'adoption du christianisme et surtout du mani-

chéisme, le rôle des commerçants et missionnaires sur les routes commerciales menant en Chine, l'influence du chamanisme sur les rites funéraires. Quant à la préhistoire turque et à la question des états nomades qui surgirent dans la steppe avant la formation de l'empire turc, on doit beaucoup attendre des travaux de sinologues pour l'éclaircissement des problèmes relatifs à l'origine ethnique de ces peuples.

La philologie comparée des dialectes turcs, les hypothèses considérant le *tchouvache* comme représentant un des premiers stades du développement du turc doivent apporter une contribution importante à l'histoire du peuple turc. La signification exacte du mot *turc* est encore l'objet de controverses, et ce sont probablement les musulmans qui lui ont donné sa valeur collective actuelle.

Sous l'influence de la culture sédentaire chinoise et des Sodgiens, les Turcs passent à la vie sédentaire dans le Turkestan, qui ne se prêtait pas au nomadisme. Au contact des armées islamiques, ils ne furent pas assujettis comme les Iraniens, mais furent soumis à l'influence de la culture occidentale, avec la pénétration des musulmans dans l'Asie centrale. L'influence de la Perse sassanide et du zoroastrisme fut considérable dans ces régions ; à l'époque islamique, les Iraniens s'établissent dans le Turkestan, et si la langue littéraire persane commune élimina les dialectes iraniens, le turc, rival du persan, finit par l'emporter.

W. B. utilise avec prudence et lucidité les renseignements fournis par les géographes arabes relatifs aux peuples que traversent les routes commerciales menant en Chine. Il s'appuie sans cesse sur les inscriptions de l'Orkhon; et ces chapitres sont un modèle d'exploitation méthodique et prudente d'un texte épigraphique.

Oghouz, Ouïgours, Kirghiz dominent successivement en Mongolie. C'est à l'époque de la dynastie iranienne des Samanides (820 à 1000) que l'Islâm pénétra avec succès chez les Turcs. Médrèsès du Khorasân et de la Transoxiane, propagande soufie, relations commerciales continuelles imprégnèrent les Turcs de civilisation islamique. L'adoption de l'Islâm par les Qarakhanides et les Oghouz fut suivie d'une attaque de ces peuples contre l'Occident, qui leur avait apporté leur religion, leur culture et leur richesse. Sur le plateau iranien, les Seldjoukides, familiarisés avec la culture islamique, pénètrent dans le Khorasân et prennent peu à peu les prérogatives de sultans de l'Islam. Ils adoptent comme les Samanides le système hanifite, se posent en champions de l'orthodoxie, et assurent le triomphe de l'Islâm contre Byzance. Sous Malik-Châh (1172-92), toute l'Asie islamique reconnaît le sultan de l'Islâm. La migration des Qïtay vers l'Occident les conduit jusqu'à Boukhara, mais il est difficile d'apprécier l'influence de ce peuple, imprégné de culture extrême-orientale, sur les musulmans d'Asie centrale et les Turcs. L'extension du boudhisme, du christianisme et de l'islâm, grâce à l'activité des commerçants vers la Mongolie, est un fait remrquable. Signalons ici l'emploi du *chèque* (persan : *tchek*) utilisé sur une grande échelle par les Irano-Musulmans auxquels l'Occident emprunta le mot. C'est un indice de l'activité des sociétés commerciales qui s'organisèrent à cette époque, en dehors des modi-

fications de la carte politique des empires. En Asie mineure, le turc cède la place, comme langue d'Etat, à l'arabe jusqu'au XIIIe siècle, et au persan dans les états seldjoukides de l'Iran. L'influence chinoise se manifesta par le maintien de quelques termes, et l'usage du « morceau de soie que l'on portait sur la poitrine pour nettoyer son nez », ou *mouchoir*, inconnu dans l'antiquité et au moyen âge, et que l'Occident emprunta à l'extrême-orient au XVe siècle.

La turquisation du Khorezm s'est produite du XIe au XIIIe siècle. L'auteur rejette l'opinion de Th. Nöldeke, pour lequel l'irruption des Turcs dans le monde de la culture islamique, depuis la chute de l'empire iranien des Samanides, fut « un désordre historique mondial de premier ordre ». L'essor du *mu'tazilisme* dans ces régions, du XIe au XIIIe siècle, témoigne d'un certain niveau de culture intellectuelle. Zamakhchari et Chahrastâni étaient khorezmiens.

L'invasion des Mongols, avec Gengis-Khan, l'empire de la Horde d'Or, les traditions guerrières nomades, la civilisation urbaine avec Saray, dans le bassin de la Volga, la place prépondérante de l'Islâm dans la Horde, aux XIIIe et XIVe siècles, d'après le témoignage des *Voyages* d'Ibn Battûta, sont, dans cet ouvrage, des pages chargées de faits et de remarques pleines d'intérêt. La Horde se désagrège dès le XVe siècle. W. B. essaie de jeter quelque lumière sur la confusion des *ordas* dans l'Asie centrale. La décadence de la vie citadine s'accentue ; les guerres intestines ruinent le Turkestan.

On est beaucoup mieux renseigné sur l'histoire de Tamerlan, qui a donné lieu à une littérature considérable, encore peu étudiée. L'auteur consacre plusieurs chapitres à l'étude des tribus, Mongols turquisés, Tchaghatay. Les guerriers des steppes considéraient la résidence des chefs dans les villes comme un manquement grave à la vieille devise : « Toujours errer, jamais se fixer ». Timour, prince ambitieux, se fixe à Samarkand. Souverain cultivé, sous l'influence de la culture iranienne, il n'en ruina pas moins le Khorezm. Sous ses successeurs, l'empire se rétrécit, mais fut le centre, à Samarkand et à Hérat au XIVe siècle, d'une brillante activité intellectuelle.

La dernière partie de l'ouvrage nous retrace rapidement l'effondrement de cet empire et, comme pour les autres périodes, l'auteur attache la plus grande importance à la vie sociale, économique et culturelle de ces peuples sur laquelle il arrive toujours à projeter quelque lumière en tirant le maximum, mais avec prudence, des moindres documents. Les Timourides succombent dans leur lutte contre une peuplade turque venue de la steppe : les Uzbeks qui, au XVIe siècle, dominent la Transoxiane, le Khorezm, le Khorasân. Leur état culturel arriéré, et l'abandon progressif des routes commerciales de l'Asie centrale dans la deuxième moitié du XVe siècle, devant le développement des voies maritimes, la domination russe en Sibérie et le Transsibérien amènent le déclin des voies commerciales du Turkestan, dont la partie orientale se trouve sous la domination chinoise.

Pour W. B., en 1926, l'avenir des Turcs de l'Asie centrale et leur participation à la vie mondiale sont liés à la construction envisagée d'une liaison ferroviaire

entre l'Europe et les Indes, plutôt qu'à une voie ferrée Asie-antérieure-Chine, que le Transsibérien et les difficultés techniques rendent bien improbable.

J'ajoute que, depuis 1926, celles de ces régions qui constituent aujourd'hui les républiques socialistes soviétiques : Kazakstan, Kirghiz, Turkmenistan, Uzbekistan, Tadjik sont l'objet d'une exploitation agricole, industrielle et minière facilitée par la construction du Turksib, reliant le Transsibérien au Transcaspien, et autre lignes en construction.

Cette analyse rapide et inégale d'un ouvrage lui-même aussi condensé et chargé de faits, découvre bien imparfaitement l'intérêt de cette étude dont le but est, selon les termes de l'auteur, de présenter « d'une manière sommaire, les résultats des recherches faites par les savants russes et européens dans le domaine de l'histoire des peuples turcs ».

Dans un domaine aussi spécial et aussi vaste, où le lecteur risque de s'égarer à travers les siècles, les tribus et les steppes, la mise au point de W. B. est un guide sûr et précis (1).

Albert GATEAU.

***

Léon BERCHER. — *La Risāla de Ibn Abî Zayd al-Qayrawânî*, texte arabe et traduction française. (Bibliothèque arabe-française).

La collection de la Bibliothèque arabe-française, que dirige M. H. Pérès avec une compétence et un dévouement bien connus, vient de s'enrichir d'un nouveau tome, le troisième, que l'on doit à M. Léon Bercher. Après un traité de philosophie, puis un ouvrage d'histoire, parus précédemment dans la collection, on aborde ici le droit musulman. Mais, comme le fait remarquer le traducteur, il ne s'agit pas d'un traité de droit à l'usage de jurisconsultes ou d'étudiants des mosquées ; c'est, au contraire, une sorte de catéchisme à l'usage des enfants ou des adultes peu instruits des obligations et des interdictions de la religion musulmane.

Cette seule indication du but que vise l'auteur arabe dit tout l'intérêt que les lecteurs, arabisants, ou non, trouveront à la lecture de la traduction française, car ils ne sont pas tous juristes, et les traités qui, pour s'appeler « précis », n'en sont pas moins volumineux avec les commentaires qu'ils exigent, ne sauraient faire l'affaire de qui veut s'initier au droit religieux de la société musulmane.

Sans doute, le lecteur non prévenu sera tout d'abord étonné de constater que droit, dogmes, morale et convenances sont intimement mêlés dans cet ouvrage ; puis, il finira par s'y habituer ; il comprendra, alors, que l'Islam a formé une société totalitaire, indifférenciée, où tout est ramené invariablement à la croyance religieuse. Ce ne sera pas le moindre bénéfice intellectuel qu'il retirera de sa lecture. Par ailleurs, il se préparera ainsi à aborder d'autres ouvrages de cette catégorie

(1) Signalons, depuis 1926 : P. PELLIOT, *La Haute-Asie*, Paris, 1931. — R. GROUSSET, *L'Empire des Steppes*, Paris, 1939. — J. DENY, *L'expansion des Turcs en Asie jusqu'au XIe siècle*. (Dans : « En terre d'Islam », 1939, pp. 191-215).

ou d'autres catégories, où il remarquera la même attitude psychologique des auteurs musulmans.

La *Risāla* est universellement connue dans le monde musulman ; il est bon que les Français la connaissent également, même ceux qui ne sont pas arabisants, même ceux qui ne sont pas juristes. M. B., à leur intention, a multiplié les notes explicatives, ce qui fait de son ouvrage un livre utile à tous et, pour les esprits curieux et cultivés, un livre de lecture agréable.

On s'est étonné, il faut bien le dire, à l'annonce de cette publication, la *Risāla*, ayant déjà été traduite par Fagnan, dont on estimait la probité intellectuelle et la compétence. Mais lorsqu'on a la nouvelle édition sous les yeux, on comprend que M. Pérès ait sollicité le concours de M. B. et on l'approuve sans réticence.

La traduction de Fagnan avait besoin de quelques corrections de détail et elle était susceptible d'être annotée un peu plus amplement. Et son édition est épuisée. Il convenait donc de la reprendre, de la rafraîchir, si ce terme est permis ici, de la perfectionner. M. B. était tout désigné pour cette tâche, qui ne laisse pas d'être délicate. Par ailleurs, le texte arabe n'est pas toujours facile à se procurer. On voit alors l'avantage d'une traduction claire, de notes abondantes et de trois index étendus : c'est un excellent outil de travail. La tâche que s'est imposée M. B. était donc beaucoup plus utile, voire nécessaire, qu'on pouvait le penser au premier abord.

On trouve ici l'occasion de remercier M. B. des travaux qu'il entreprend pour rendre accessibles les études de langue et de civilisation arabes. Les étudiants lui en sont reconnaissants, et aussi les professeurs et les chercheurs.

Louis BRUNOT.

* * *

Elie LAMBERT. — *L'art en Espagne et au Portugal*, 1 vol, petit in-16 de 138 pp. LXIV pl. — Collection « Arts, Styles et Techniques », Paris, Larousse, 1946.

M. E. L. a réussi le tour de force de donner dans ce petit volume — sans lacunes et sans sécheresse — une vue d'ensemble des arts espagnol et portugais.

L'art musulman et l'art mudéjar, étudiés en de courts et suggestifs chapitres, sont replacés dans l'évolution d'ensemble de l'art espagnol. Tout en marquant vigoureusement la physionomie de l'art hispano-mauresque, M. E. L. précise ses relations avec les arts de l'Espagne chrétienne. Tous ceux qui s'intéressent aux arts de l'Islâm doivent lire ces pages denses et précises, riches en vues personnelles.

Un index des artistes, un index topographique des édifices cités, un glossaire des principaux termes d'art espagnols et portugais, une bibliographie sommaire par chapitres, complètent heureusement ce petit volume de très agréable lecture, qui deviendra le livre d'initiation de tous ceux qui voudront connaître et étudier les arts de la Péninsule ibérique.

Henri TERRASSE.

*
* *

Bernard Lewwis. — *The origine of Ismailism*, Cambridge, 1940.

Une excellente mise au point de la question des origines de l'Ismaïlisme, méthodiquement appuyée sur les sources sunnites historiques et théologiques, divisées en trois périodes, selon leur information plus ou moins profonde sur la question doctrinale, sur les sources šî'ites iṯnā-'ašarites, et ismaïlites, actuellement accessibles à l'auteur, M. B. L., qui a tenu le plus grand compte des travaux de Massignon, H. A. R. Gibb, Ivanow, Casanova, P. Kraus, etc., expose clairement les résultats de ses recherches, appuyées sur quelques sources nouvelles, dans la page 22 de son introduction. Je ne saurais entrer ici dans le détail de questions si souvent débattues, qui comportent encore bien des ombres, à l'intelligence desquelles B. L. apporte beaucoup de clarté. Ce n'est pas un mince mérite que, dans un fourré où plus d'un pionnier a déjà tracé quelques sentiers, d'avoir taillé, élagué, classé, élargi les voies et ouvert quelques clairières. On y voit clair, même à travers les ombres persistantes.

La question du rôle joué à la naissance du mouvement par Isma'īl ibn Ǧa'far, son fils Muḥammad, et les premiers organisateurs, ainsi que leurs rapports respectifs : Abu l'Ḫaṭṭâb, Maîmûn al-Qaddâḥ, et son fils 'Abdallāh ; celle, plus incertaine, de l'identité supposée, à l'origine, des mouvements ismaïlite et qarmaṭe ; les rapports entre le mouvement qarmaṭe du Bahrein et les califes fāṭimides sont autant de chapitres traités avec beaucoup de mesure et de prudence, mais avec l'appoint d'informations et d'interprétations nouvelles.

La distinction entre imâms *mustaqarr* (nécessaires, permanents, stables), et imâms *mustawda'* (dépositaires, protecteurs), la théorie de la parenté spirituelle, supérieure à la parenté charnelle, admise par la doctrine bâṭinite, entraînent l'auteur, qui s'appuie d'autre part sur les informations données par les listes druzes d'imâms, et sur un passage d'ouvrage ismaïlite secret dont l'auteur mourut en 1138, à considérer Sa'îd, c'est-à-dire 'Abdallâh ('Ubaidallâh) le Mahdî, comme appartenant à la lignée Qaddâḥide des imâms *mustawda'*, celui qui fut son fils aux yeux de l'histoire, al-Qâ'im n'étant pas réellement le sien, mais le véritable descendant des imâms alides *mustaqarr*-s ; de sorte que le premier calife, le Mahdî 'Ubaidallâh mis à part, comme imâm *mustawda'*, les califes fāṭimides seraient d'authentiques 'alides. Ainsi serait résolu le débat plusieurs fois séculaire sur la généalogie des Fāṭimides. Quelle que soit la valeur de cette hypothèse, elle risque, du point de vue affectif, de ne satisfaire ni les partisans, ni les détracteurs des Fāṭimides quant à leurs prétentions généalogiques. Encore que cette question soit au fond, pour l'historien, d'un intérêt secondaire, *la vie et l'œuvre* devant l'emporter (n'est-ce point l'attitude des Fāṭimides eux-mêmes ?) sur toutes les subtilités, trop souvent stériles, pour authentifier ou infirmer une prétendue généalogie, je suis peu disposé à croire, en la matière, au document nouveau sensationnel.

L'hypothèse de B. L. est séduisante ; elle n'est pas impossible : elle demeure à prouver sur des informations moins uniques, moins rares et chuchotées à l'oreille même quand il s'agit de sources depuis longtemps enveloppées dans le secret. Pesons leur valeur exacte de documents, relativement tardifs, dans un système en continuel mouvement.

Sans arguer aussi subtilement que W. Ivanow, dans la critique de cette révélation (cf. *Ismaili tradition concerning the rise of the Fatimids*, Oxford, 1942, pp. 20 sq. et 45 à 61), et ne disposant point de sources inédites, je me contenterai d'adopter une attitude de réserve légèrement sceptique.

Peut-être faudra-t-il de nouveau songer à la désignation et au sens du mot *ḥuǧǧa* sur la monnaie frappée en 297 à Qairouan par le *dâʿî* Abû ʿAbdallâh (cf. ma communication *in* « Hespéris », 1945, fasc. unique, p. 69 sq.) ; la cause de la mise à mort des deux *dâʿî*-s par le *Mahdī* n'est sans doute pas très nette, et il est curieux que seul, avec le premier calife ʿUbaidallâh, son succesesur al- Qâ'im porte sur les monnaies le titre de « Muḥammad Abu l-Qâsim *al-Mahdī Billâh* ». Ni al-Manṣûr, ni al-Muʿizz, ni aucun autre fâṭimide d'Egypte, à ma connaissance, n'ajouteront la qualification de *Mahdī Billâh* à celles d'*Imâm Amîr al-Mu'minîn*. Mais il n'y a sans doute là rien qui ne se puisse expliquer en dehors de l'hypothèse de B. L., qui a le mérite de compliquer d'un nouveau problème un terrain qu'il a si bien déblayé. En la matière, il est vrai, un clou chasse l'autre, et une solide hypothèse élimine bien des échafaudages. Bref, l'étude de B. L. demeure le guide le plus clair à travers les problèmes de l'Ismaïlisme. Seuls ceux qui ont eu à se diriger à travers la multitude d'informations lacunaires et souvent tendancieuses relatives à cette question pourront apprécier à sa juste valeur l'effort que ce travail représente, dans la classification des sources, la netteté du plan et de l'exposition, dans un domaine aussi délicatement complexe.

Albert Gateau.

***

Philippe Marçais. — *Contribution à l'étude du parler arabe de Bou-Saâda*, « Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale », t. XLIV, le Caire, 1945.

Le travail de M. P. M. est bien une contribution puisqu'il se relie délibérément, particulièrement en phonétique, à d'autres travaux, ceux de M. Dhina et de M. Cantineau, qui ont exploré les parlers sahariens. L'auteur met l'accent sur les faits linguistiques propres au parler qu'il étudie.

Cette contribution débute par deux textes bien choisis ; l'un est une description, l'autre un récit mêlé de dialogues. On a ainsi une idée suffisante de ce que sont syntaxe et stylistique du dialecte étudié. La phonétique est sommairement traitée, le parler de Bou-Saâda se distinguant très peu des parlers voisins déjà étudiés. En morphologie, l'auteur fait une place spéciale à un phénomène qu'on n'avait guère signalé au Maghrib, l'apparition d'un *i* prétonique dans des condi-

tions qu'il déclare mal définies, mais qu'il rend cependant aussi claires que possible.

Partant de là, il relève des cas analogues ou semblables dans quelques autres parlers du monde arabe, que les auteurs de descriptions dialectales n'avaient pas signalés avec le relief voulu. La conclusion qui s'impose, visant à une vue générale et étendue du problème phonétique ainsi posé, est donnée par M. P. M. : « Il importerait d'avoir, en plus de documents sûrs et précis qui manquent encore sur de nombreux parlers arabes, des données exactes sur les groupements orientaux qui ont arabisé l'Afrique du Nord, sur les particularités de leurs idiomes originaux, sur les points enfin de leur installation ».

En tout état de cause, nous trouvons dans l'étude de M. P. M. une description suffisante du dialecte de Bou-Saâda permettant de le classer, de l'intégrer dans un groupe de parlers. C'est un blanc qui disparaît de la carte linguistique de l'Afrique du Nord.

Louis Brunot.

***

J. Cantineau. — *Les parlers arabes du Ḥōrān*, Collection linguistique publiée par la Société de linguistique de Paris, LII, Paris, 1946.

M. C. a réparti en trois volumes l'étude qu'il a consacrée aux parlers arabes du Ḥōrān. Le tome I, dont il sera question ici, concerne la grammaire ; le tome II, à paraître, comportera des études de vocabulaire ; le tome III est un atlas linguistique qui a paru en 1940 dans la même collection que le tome I.

Il est difficile de rendre compte, dans une revue marocaine, d'un ouvrage de linguistique orientale, tant la différence est grande entre les dialectes du monde arabe occidental et ceux de ce qu'on appelle maintenant le moyen Orient (Syrie, Liban, Palestine, Transjordanie et pays de nomades environnants). La difficulté s'accroît encore du fait que l'ouvrage est si bien achevé, si homogène, qu'on ne saurait en parler sans répéter ce que l'auteur a dit fort pertinemment.

Mais ce qui peut attirer l'attention, ce qui peut être un enseignement, c'est la structure même de l'ouvrage, c'est la méthode qui a présidé à sa rédaction.

Des notions générales très étendues concernant le pays, son histoire, son peuplement, son organisation et sa vie économique, tout en constituant une base nécessaire à l'étude linguistique, ne sont pas les parties les moins intéressantes de l'ouvrage. On saura gré à l'auteur de l'ampleur qu'il leur a donnée (65 pages), car elles expliquent tant en morphologie, dans le volume qui paraît, qu'en lexicographie, dans le tome II à paraître, beaucoup d'aspects des parlers étudiés : emprunts, transitions, contaminations, nature du vocabulaire, etc., etc. Si une langue est un fait social, il convient de connaître, pour la comprendre, la société dont elle exprime la civilisation.

Le reste du volume comprend deux parties essentielles, l'une consacrée à la

phonétique et à la phonologie, l'autre à la morphologie. La première apporte une nouveauté importante dans les études de dialectologie arabe, c'est l'introduction de la phonologie à la place ou à côté de la phonétique. Il n'est peut-être par inutile de rappeler ici que, selon Troubesky, la phonologie étudie et classe les éléments phoniques d'après leur fonction, tandis que la phonétique les classe d'après leur nature et que cette opposition s'intègre exactement dans celle que de Saussure a établie entre parole et langue. Cette prise de position, qui n'est pas aussi nette que l'auteur le voudrait aujourd'hui (l'impression de son ouvrage a duré cinq ans), apporte cependant une grande simplification et une grande clarté dans tout le domaine du vocalisme particulièrement, où les nuances sont toujours et partout si abondantes qu'on ne sait souvent plus où s'arrêter quand on veut les noter. Le consonantisme, lui aussi, gagne à être exposé phonologiquement, car ce classement donne d'emblée une idée complète de l'armature du dialecte.

Pour ce qui est du consonantisme, nous noterons une particularité que le Maghreb n'a pas révélée dans ses dialectes ; c'est le caractère de *tafḫīm* que des consonnes nombreuses ont naturellement ou acquièrent dans certains cas. Peut-être n'a-t-on pas jusqu'ici apporté d'attention à ce phénomène, qui est parfois masqué par l'emphase, dans les études de dialectologie maghrébine. Peut-être aussi est-il étranger à nos parlers nord-africains. C'est une question à examiner dorénavant.

La deuxième partie du volume concerne la morphologie. On y trouve une description complète, minutieuse et solidement construite de la grammaire du ḥōrānais. L'auteur prend un soin particulier, dans cette partie comme dans la précédente, à signaler les exceptions, les particularités distinctives de quelques parlers de la périphérie.

La syntaxe n'est pas abordée. Elle pourrait faire sans nul doute l'objet d'un ouvrage aussi volumineux que celui du regretté Michel Féghali relatif aux parlers du Liban. M. C., d'ailleurs, invite le lecteur à s'y reporter le cas échéant. En fait, on peut bien dire que la construction de la phrase est à peu près invariable dans tout le domaine arabe, et depuis l'arabe classique, et que la plupart du temps les études de syntaxe se ramènent à celle d'un lexique de particules. Au demeurant, l'auteur n'a pas omis, au cours de son exposé de la morphologie, d'indiquer l'essentiel sur l'emploi des outils grammaticaux.

M. C. a pris soin, au début, d'indiquer la manière dont il a mené son enquête, les différentes explorations qu'il a faites sur place, méthodiquement, les questionnaires qu'il a préparés chaque fois. Il a établi des cartes linguistiques (volume III déjà paru) comme on n'en avait pas jusqu'ici pour les parlers arabes. Il a aussi procédé à des enregistrements sur disques et sur le cylindre de Marey. Bref, il a pris toutes les précautions voulues pour conférer à son travail un caractère parfaitement scientifique, ne laissant rien au hasard, ne laissant rien dans l'ombre, même les questions qui ne peuvent encore recevoir une réponse pertinente. Rien ne peut donner au lecteur, autant que ce livre, une impression de sécurité intellec-

tuelle. Ce n'est pas, à nos yeux, le moindre mérite de cet ouvrage qui devient ainsi, pour la dialectologie maghrébine, un modèle.

La conclusion, après un schéma de la structure du dialecte et de ses particularités distinctives, donne au ḥōrānais sa place dans la géographie linguistique des parlers du moyen Orient : c'est la pointe nord, en Syrie méridionale, des parlers villageois transjordaniens. A propos de ce classement, M. C. fait remarquer qu'une bonne méthode — qu'il a d'ailleurs appliquée en Algérie — consisterait à explorer d'abord de vastes territoires en n'envisageant que les grandes divisions à établir entre les parlers, puis de choisir alors des parlers biend élimités et d'en faire des monographies : celles-ci s'insèrent alors mieux dans un ensemble dont les contours et les parties sont connus. L'idée est à retenir, et à réaliser aussi, puisqu'on est parvenu maintenant à connaître les faits linguistiques essentiels qui différencient les dialectes.

Ce n'est pas sans une satisfaction intense qu'on voit, par cette publication, se relever brillamment la linguistique française, et particulièrement dans le domaine de l'arabe. Que M. C. en soit remercié tout autant que de la contribution excellente qu'il apporte à la dialectologie arabe.

Louis Brunot.

***

J. Despois. — *Géographie humaine du Fezzân*, Mission scientifique du Fezzân, t. III, 1 vol. in-8, 268 pp., 1946, « Publications de l'Institut de recherches sahariennes ».

Le nom du Fezzân est aujourd'hui populaire. Une atmosphère de légende enveloppait ce pays que l'on suppose avoir été celui des prestigieux Garamantes de l'antiquité classique et que protège sa solitude dans l'immensité vide du Sahara, à 600 km. de la côte des Syrtes. L'épopée transafricaine de la colonne Leclerc eût, par elle-même, rajeuni plutôt que dissipé la légende, si elle n'avait été suivie d'une occupation effective et de l'établissement de l'ordre français. Or, les oasis du sud de la Tripolitaine, à la fois célèbres et mal connues, avaient toujours vivement intéressé les spécialistes des problèmes sahariens, qui voyaient dans ce très ancien carrefour de la circulation transsaharienne un foyer de lumière possible pour leurs recherches. Une décision rapide et énergique, facilitée par la présence du Gouvernement provisoire, permit à l'Université d'Alger d'organiser une mission d'étude du Fezzân, groupant les représentants les plus qualifiés des sciences de la nature et de l'homme. Les travaux de la Mission sont en cours de publication par l'Institut de recherches sahariennes : trois volumes ont paru, l'un du Dr Leblanc sur l'Anthropologie et l'Ethnologie, un autre de P. Belloir sur l'Hydrologie, le troisième de J. Despois sur la Géographie humaine. C'est le travail de M. Despois qui présente un intérêt particulier pour les lecteurs d'« Hespéris ».

Il est inutile de rappeler que l'auteur, dont « Hespéris » (t. XXI, pp. 243-6) a

analysé la belle thèse sur le Djebel Nefouça était, avant la guerre, un des rares Français qui eût, de la Tripolitaine, une connaissance récente et directe. Si isolé que soit le Fezzân, on ne peut le dissocier complètement des régions voisines : ce qu'il présente même d'originalité dans la solution donnée aux problèmes de l'eau, de l'habitation, de l'importance relative dans l'économie des palmeraies et des cultures annuelles, des rapports entre sédentaires et nomades n'est vraiment perceptible qu'à un géographe aussi bien préparé que M. J. D. par son expérience sans égale des populations de Tripolitaine et de Tunisie. Les 67 noms de la bibliographie ne doivent pas faire illusion et masquer l'originalité d'une documentation qu'il a fallu chercher « à dos de chameau ». Une illustration abondante et suggestive de 29 cartes et figures dans le texte, de 34 planches photographiques et 3 cartes régionales hors texte a le même caractère de nouveauté.

Le plan résulte de la nature du pays et de la limitation du sujet aux problèmes humains. Une courte introduction définit et situe le Fezzân. L'analyse des conditions générales, physiques et humaines, forme nécessairement la première partie ; puis viennent un chapitre sur l'habitat et un sur l'économie ; une 4e partie, après une description régionale, pose les problèmes les plus pressants, les uns d'ordre économique, les autres d'ordre social. Certaines évocations ou explications, qu'il s'agisse du sol, des hommes ou de l'histoire, tournent un peu court : on a l'impression que l'auteur a été un peu gêné par la répartition du travail de recherche entre divers spécialistes ; le volume sur la géographie humaine aura besoin évidemment d'être rapproché des autres volumes de la Mission scientifique.

Le Fezzân, comme beaucoup d'autres lieux célèbres du Sahara, produit à ses visiteurs, de prime abord, une impression décevante : le contraste est trop vif entre la grandeur des souvenirs historiques et la réalité pitoyable des villages aux masures ruineuses, des palmeraies mal entretenues, des populations sous-alimentées et résignées à leur misère. Mais M. J. D. était défendu par son expérience personnelle et géographique contre le mirage habituel. Il s'est efforcé de noter et de grouper méthodiquement tous les faits concrets qui attestent la réalité objective d'une décadence plus ou moins ancienne. La démonstration de cette décadence, l'analyse de ses causes, la recherche d'améliorations possibles encore que limitées, constituent, en dehors de la valeur scientifique, l'unité vivante du livre et son intérêt pathétique.

Les habitations, que l'auteur étudie minutieusement aux points de vue de la technique, du plan, du groupement, des origines, sont aujourd'hui très pauvres. Il distingue chez les sédentaires, la *zrîba* ou hutte de palmes, une maison élémentaire de type rural, une maison de type citadin avec *ghorfa*, c'est-à-dire un étage d'une pièce au moins. La maison « rurale » comprend une cour centrale (*kaoudi*), parfois couverte et servant alors de living room autour de laquelle s'ordonnent les autres pièces. Malgré ce que dit M. D. sur l'extension méditerranéenne de cette architecture, il est difficile de ne pas évoquer, à propos du *kaoudi*, l'atrium romain. L'aspect de ces maisons paraît plus misérable par la fréquence de ruines plus

imposantes qui sont celles des *gaṣr*, forteresses ou villages fortifiés (le *ksar* ou *tirhemt* des oasis marocaines). Ces ruines sont fréquemment associées à celles des *foggara*, canalisations souterraines dont la technique est actuellement abandonnée L'eau qui, dans le monde saharien, est le grand principe de vie, ne manque pas au Fezzân. Cette cuvette joue le rôle d'un impluvium pour les plateaux qui l'entourent complètement et compensent par leur étendue la faiblesse des précipitations (moyenne annuelle de 10 mm.). L'eau est généralement douce, d'accès facile, parfois même à l'état de nappe captive, susceptible de jaillir quand la pioche brise sa couverture. Les sols, légers, rarement salés, sont faciles à travailler. Une des originalités du Fezzân c'est de présenter, en dehors des palmeraies, des zones cultivables auxquelles on réserve l'eau d'irrigation et qui produisent des céréales. Le cheptel est aussi réduit en nombre qu'en qualité : 7.000 ânes, 1.500 chameaux, 50 chevaux, 8.000 moutons ou chèvres, moins d'une tête de petit bétail pour 2 habitants, il n'y a pas dans le Sud marocain de village ou de tribu si pauvre.

Pourquoi le Fezzân est-il si inférieur à son passé et à ses possibilités actuelles ? On ne peut pas en effet, comme en d'autres régions sahariennes, invoquer un dessèchement climatique ou hydrographique. La décadence, d'après M. D., n'est pas une fatalité de la nature, mais l'œuvre des hommes.

Le Fezzân fut jadis le relai le plus important du commerce transsaharien entre les pays du Tchad et la côte méditerranéenne des Syrtes. Le trafic, qui atteignait encore au milieu du XIXe siècle une moyenne annuelle de 20 à 100 tonnes de marchandises dans chaque sens, a aujourd'hui complètement cessé : l'interdiction effective de la traite des esclaves noirs a fait disparaître l'élément le plus productif ; les marchandises ont été détournées vers le Golfe de Guinée. La ruine a été précipitée par l'absence d'une autorité capable de maintenir la sécurité dans ces oasis perdues à 600 km. de la côte et du foyer de la civilisation ; les nomades entretiennent un désordre favorable à leurs pillages. Le Fezzân, centre d'attraction, comme toutes les oasis, des pasteurs chameliers, est comme cerné par trois grands groupes de nomades, Arabes au nord, Touareg-Ajjer au sud-ouest, Tebou au sud-est. Ils s'opposent les uns aux autres, mais pour se disputer le monopole de l'exploitation des cultivateurs sédentaires. Les paisibles Fezzanais sont incapables de se défendre autrement que par la fuite quand les exactions chroniques se transforment en troubles meurtriers ou *fellāga*. L'ordre rétabli par les Italiens, qui avaient aménagé deux bonnes pistes auto-cyclables entre Mourzouk et Tripoli, n'a pas eu le temps d'être efficace et leur politique, systématiquement hostile aux nomades, qu'ils voulaient sédentariser, détruisait cette symbiose nomade-sédentaire, pasteur-cultivateur, qui entretient un courant de vie au Sahara.

Si l'on essaie d'envisager l'avenir, l'aspect économique, malgré un certain intérêt, ne représente pas la valeur la plus grande du Fezzân. Les oasis, si on laisse de côté les nomades qui gravitent autour d'elles, comptent moins de 40.000 habitants dont le pouvoir d'achat est si faible qu'il correspond à celui d'une simple bourgade d'Europe. L'émigration, plus ou moins temporaire, réduit encore la

population laborieuse et fait vivre une partie des familles restées au pays. M. D. estime qu'on pourrait quadrupler l'étendue cultivée et accroître en proportion le peuplement, le niveau de vie étant lui-même grandement amélioré. Les palmeraies, où les arbres productifs sont étouffés par les touffes buissonnantes, sont susceptibles d'une transformation radicale.

Depuis que l'autorité française a mis fin aux exactions des nomades, l'évolution du Fezzân est conditionnée d'abord par la solution des problèmes techniques et sociaux étroitement liés, ensuite par l'organisation politique. Il faut à la fois multiplier les points d'eau et les débits : les modes actuels d'irrigation par les puits à balancier et à *daloû*-s sont trop primitifs pour assurer une production étendue et économique. Le système actuel du métayage au 1/4 contribue à faire fuir les non-propriétaires, dont la culture a cependant besoin.

Le problème politique est si incertain et si délicat que M. D. n'y a fait qu'une brève allusion L'organisation actuelle, par la France, d'un Gouvernement militaire du Rhât-Fezzân, ne préjuge en rien la décision qui sera prise par les Alliés pour les colonies italiennes. On sait que la France est favorable à une tutelle de l'Italie sur ses anciennes possessions. C'est surtout la maîtrise de la côte de toute la Libye qui met de la passion dans le débat. Le Fezzân se ravitaille avant tout par Tripoli, mais les Italiens étant écartés définitivement de leurs aspirations vers le Tchad, les oasis, qui sont une charge et non une source de richesse, n'ont de valeur que pour la France. Elles facilitent en effet notre contrôle, par méharistes et par avions, des routes du Sud tunisien vers le Tchad et l'A. E. F., d'un vaste secteur du Sahara dont la police n'intéresse que nous. La police au Sahara se fait par l'occupation des oasis dont les nomades, difficiles à saisir, ne peuvent se passer. Parmi les nomades qui se ravitaillent au Fezzân, deux groupes, les Touareg et les Tebou, sont en grande majorité sous l'autorité française. Le groupe des Arabes obéira sans doute de plus en plus à l'attraction de la zone méditerranéenne, plus riche.

Jean Célérier.

***

Yves Sicot. — *La Laine*, aquarelles de Roger Roy. Introduction de M. Gabriel Puaux, résident général du Maroc, préface de J. et J. Tharaud, de l'Académie française.

M. Y. S., directeur du Comptoir artisanal marocain (dont le siège est à Casablanca), présente dans cet ouvrage une soixantaine d'aquarelles de Roger Roy, qui montrent toutes les étapes du travail de la laine chez les artisans marocains.

Nous n'avons pas la compétence voulue pour juger ces documents au point de vue esthétique ; et « Hespéris » n'est pas une revue d'art. Mais il est permis toutefois de souligner qu'un ambassadeur de France et deux académiciens n'ont pas dédaigné de les préfacer.

Aussi bien, s'il est parlé ici de ce très bel album, c'est qu'il constitue, sans que les auteurs l'aient peut-être voulu, un document ethnographique d'une indéniable valeur. Il nous montre par le dessin, cette langue universelle et si claire, toute une série de techniques, les unes fort anciennes, que nos machines ont fait disparaître, et qui réclament de l'artisan du travail sans doute, mais aussi des tours de main, des attitudes, des collaborations et pas mal d'ingéniosité : plus l'outil est rudimentaire, plus il faut d'habileté pour s'en servir.

Ce n'est pas tout : le peuple des villes se trouve représenté là dans ses occupations artisanales et commerciales, dans ses façons de s'habiller, dans ses classes sociales, dans ses différents types humains. C'est plein de vie et c'est exact.

Il semble que l'album *La Laine*, dont il est question ici, soit le premier d'une série qui englobera les principales activités artisanales du Maroc. On l'espère, car il serait d'un grand intérêt, toujours du point de vue ethnographique, de posséder sur toutes les corporations des documents qui aient la valeur de ceux qui viennent de nous donner MM. Y. S. et R. R.

Louis Brunot.

IMPRIMERIE THOYON-THÈZE
THOYON, NÉLIS ET Cie
ROCHEFORT-SUR-MER 31.0155
REGISTRE DES TRAVAUX
ÉDIT. : 30 - IMPRIM. : 124
DÉPOT LÉGAL : 2e TRIM. 1948

Table des Matières

du Tome XXXIII

NÉCROLOGIE

***

ARTICLES

***

COMMUNICATIONS

***

***

BIBLIOGRAPHIE